This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

BUHR A

a39015 01813511 4b

THE UNIVERSITY OF MICHIGAN
LIBRARIES
THE UNIVERSITY OF MICHIGAN
ARTES · SCIENTIA · VERITAS
1817

Monatsschrift

für

Geschichte und Wissenschaft

des

Judenthums.

Unter Mitwirkung mehrerer Gelehrten

herausgegeben vom

Oberrabbiner **Dr. Z. Frankel,**

Director des jüdisch-theologischen Seminars zu Breslau.

Vierzehnter Jahrgang.

1865.

Breslau,

Verlag der Schletter'schen Buchhandlung

(H. Skutsch.)

DS
.IC7
.M74
v.14

Religion und Humanität.

Dass unsere Zeit Erscheinungen zu Tage fördert, die durch ihre Neuheit Erstaunen und Bewunderung erregen, hat nach den seit einem Menschenalter gemachten Erfahrungen viel an Ueberraschendem verloren. Die rastlose Geistesarbeit unseres Jahrhunderts, der unausgesetzte Anbau der Naturwissenschaften haben den Widerstand der Elemente nicht nur besiegen gelehrt, sondern sie menschlichen Zwecken unterthänig gemacht und Umwälzungen hervorgerufen, die den Beziehungen des socialen Lebens neue Gestaltung und Formen geben. Dass aber unsere Zeit längst hingeschwundene Schatten wieder heraufbeschwört, Erscheinungen zu Tage fördert, mit denen der bessere Genius der Menschheit schon seit geraumer Vergangenheit den Kampf ausgefochten und sie der Verwesung und dem Moder übergeben, ruft eine mit Schauer erfüllte Ueberraschung hervor, wie sie uns beim etwaigen Anblicke aus ihren Gräbern Erstandener befallen würde. Ist dieses ein Phantasiegebilde oder Wirklichkeit, ist es eine wesenlose, von trüben Gedanken eingegebene Vision oder eine der Brust durch düstere Wahrnehmung erpresste Klage? „Religion und Humanität", die Rückschau auf das beendete Jahr zeigt seine Devise „Religion o d e r Humanität", führt diese in sich verschlungenen Begriffe als Gegensätze vor und sagt mit, jedem aufmerksamen Ohre vernehmbarer Stimme, dass die Gegenwart ernstlich bedroht sei, von mancher Seite dahin gewirkt werde, die Zeit rückwärts zu schrauben, sie gewaltsamer Weise zu veranlassen, ihre eigenen

edleren Geburten zu verschlingen und worüber ihr Rad schon lange weggegangen, wieder in die Höhe zu bringen und ihm Leben einzuhauchen. „Religion oder Humanität“: kann die Religion ihrer Grundbedingung nach der Humanität, der brüderlichen Annäherung zwischen Menschen und Menschen, der Anerkennung des Rechts der Selbstbestimmung des mit Vernunft begabten Wesens widerstreben, verkündet sie nicht selbst, der Mensch sei im Ebenbild Gottes gemacht? Sie ist das Band, das den Menschen an Gott knüpfen, ihm den Sieg über das Heer unseliger Leidenschaften verschaffen, das Göttlichmenschliche im Menschen zur Geltung bringen, ihn human machen will; und die Religion könnte je dem Streben, Milde, Versöhnlichkeit, allgemeine Anerkennung der menschlichen Würde zu verbreiten, entgegentreten, die Religion solches Streben als ein ihr feindliches Element bezeichnen und Verkennung des Menschenrechts und der Freiheit des Menschen und Lieblosigkeit als Grundpfeiler und Grundbedingung ihres Bestehens bezeichnen? Nein! dieses ist nicht Gottes- sondern Menschenwerk, und wenn das vollendete Jahr Gegensätze zeigt zwischen den Bestrebungen der Religion und den Bestrebungen der Humanität, wenn die Umschau uns auf dem Gebiete, wo die Religion zum Aushängeschild genommen wird, Anreizung zum Hasse, Zerrüttung des Familienglücks, Aufstachelung der Bürger gegen Bürger und andere mit den Eingebungen der Humanität in schreiendstem Widerspruch stehende Wahrnehmungen entgegenhält, so wollen wir nicht aus den Augen lassen, dass diese widrigen Erscheinungen Geburten des Strebens sind, die Religion zum Aushängeschild menschlicher Leidenschaften zn machen.

Wir werden in Folgendem, was Religion und was Humanität in dem beendeten Jahre brachte, auseinander und einander gegenüber halten. Und wir beschränken uns hierbei, nicht nur dem Plane dieser Monatsschrift gemäss auf jüdische Erlebnisse, sondern weil überhaupt der durch die Humanität bedingte Fortschritt und der, wir müssen mit Bedauern sagen, durch ihren Gegensatz bedingte Rückschritt, sich zunächst nach ihren Wirkungen auf die

Verhältnisse der Juden bemerkbar machen. Wir wenden uns vorerst zu den heiteren Seiten der Kundgebungen der Humanität.

Bildung und edlere Gesittung, der Boden, auf dem sich Humanität aufbauet, sind seit geraumer Zeit in Deutschland heimisch: und wie die finsteren Gestalten des Fanatismus und des Aberglaubens sich vor ihnen auf einen sich stets mehr verengenden Kreis zurückziehen, so gewinnen durch sie Duldung und allgemeine staatliche Anerkennung einen stets weiteren Raum. Preussen hatte schon im Jahre 1811 einen grossen Schritt vorwärts gethan. Aber die später eingetretene, gegen jedes freie Auftreten gerichtete Reaction versuchte dem deutschen Volke die Frucht seiner aufopfernden Erhebung zu entreissen; der Versuch gelang: was hatte nun der Jude zu erwarten? Selbst bei den Gebildeteren stiessen Ausnahmegesetze nicht auf Widerspruch: eine süssliche Romantik blickte in holder Schwärmerei auf die glücklichen Tage des Mittelalters zurück, die Zeit des Ritterthums erschien ihr in verklärtem Licht, der verschrobenen der Wirklichkeit entrückten Sentimentalität waren jene Zustände das Elysium, durch dessen Wiedergewinnung die Menschheit beglückt werden sollte. — Auch dieser Standpunkt wurde allmälig überwunden; und es kam endlich das Jahr 1848 und führte einen vollständigen Bruch zwischen alter und neuer Zeit herbei — Dennoch erhob die Reaction abermals ihr Haupt: es entstand ein Kampf politischer Principien, und nun kam es den Denkenden zum Bewusstsein, dass jedes dem Juden entzogene Recht ein Eingriff sei, der in seiner Consequenz dem von ihnen mit Anstrengung aller Kräfte angestrebten freiheitlichen Staatsleben den Boden entziehen müsse. Da wurde denn laut ausgesprochen, dass Verschiedenheit der religiösen Anschauung und des religiösen Lebens das staatliche Recht des Individuums nicht beeinträchtigen kann; das eines gebildeten Volkes würdige Streben nach politischer Freiheit musste der religiösen Freiheit, als Ausfluss des Rechts der Selbstbestimmung, die volle Berechtigung zugestehen. Dass die, einen entgegengesetzten Standpunkt einnehmende Partei ihre

Waffen zunächst gegen den Juden wendet, um von da aufwärts an ihr Ziel, Untergrabung des freien Staatslebens, zu gelangen, ist nicht überraschend: den Juden zu bekämpfen bietet sich ein gewichtiges Hülfsmittel, die Religion, dar. Also wieder der Gegensatz zwischen Religion und Humanität! Doch Preussen stehet trotz vielen frommen Männern auf einer mehr humanen als religiösen Stufe: und so ist uns nicht bange ob des Ausganges des Kampfes. — Eine erfreuliche Erscheinung zeigt das nun beendete Jahr, die den Sieg der Humanität voraussagt. In dem von dem Preussischen Justizministerium vorbereiteten Entwurf einer neuen Prozessordnung wird der Eid more judaïco vollständig abgeschafft, und eine allgemeine Eidesformel ohne Berücksichtigung der Confession vorgeschlagen*).

Dass Oesterreich schon seit Jahren humane Bestrebungen nicht fern liegen, beweist das vor einigen Wochen begangene Lehramtsjubiläum des Professors Dr. W. Wessely. Dr. Wessely ist ordentlicher Professor des Kriminalrechts an der Universität zu Prag, seine academische Thätigkeit begann vor einem Vierteljahrhundert; schon damals liess also die Staatsregierung die den Juden von öffentlicher Lehrthätigkeit ausschliessenden Gesetze fallen, und sogar auf einem Gebiete, das mit dem Staatsleben in innigem Zusammenhange stehet. Auf der Universität zu Berlin habilitirte sich erst in diesem Jahre ein Jude, Dr. Behrend, als Docent des Wechselrechts, und die öffentlichen Blätter nahmen hierin einen bedeutenden Fortschritt wahr! — Ein der Ausschliessung abholder Geist bekundet sich ferner auf einem Gebiete, das nach den neueren Staatsorganisationen des Staates Halt

*) Einem vielfach verbreiteten Gerüchte zu Folge soll die Wahl des Consuls Oppenheim in Königsberg zum Vorsitzenden der Handelskammer vom Ministerium deshalb nicht bestätigt worden sein, weil er Jude ist. Allein wie wir aus zuverlässiger Quelle erfahren, gehört Oppenheim nicht dem Judenthum an und soll schon als Christ geboren sein.

und Grundlage bildet, in der Armee. Das Aufsteigen zu höheren Militärchargen ist den Juden seit Jahren in Oesterreich eröffnet, die österreichische Armee zählt viele jüdische Offiziere, der vor einem Monat in Prag verstorbene Major Brisker war mehrere Jahre Stadtcommandant von Venedig; auch herrscht ein wahrhaft brüderlicher Geist zwischen den jüdischen und anderen Offizieren der österreichischen Armee. — In Preussens Kriegerreihen kämpften in den Schlachten von Düppel und Alsen Juden mit Auszeichnung, ihre Tapferkeit wurde anerkannt; doch der höchste militärische Lohn, der in Preussen dem Juden winkt, ist die Erhebung zum Unteroffizier! — Sehr wird auch der humane Geist der höheren österreichischen Staatsbeamten gerühmt. Der frühere Militär- und Civilcommandirende von Galizien, gegenwärtig Minister des Aeusseren, Graf von Mensdorf-Pouilly, bezeichnete die ihm unter schwierigen Umständen anvertraute Landesregierung durch viele Acte der Humanität: eine Deputation sprach ihm bei seinem Scheiden den Dank der Juden Galiziens aus, in deren Herzen er ein bleibendes Andenken zurückgelassen. Auch über die humane Gesinnung des Staatsministers von Schmerling herrscht, wie auch manche politische Ansicht von der seinigen abweicht, nur eine Stimme. Ueberhaupt hat der bureaukratische Geist, der sich über den beschränkten Unterthanenverstand weit erhaben dünkt, in Oesterreich nie rechten Eingang gefunden und ist mit dem Sturze des Metternich'schen Systems vollständig erloschen. Nur wo Religion und Humanität einander gegenübertreten, machen düstere Schatten sich bemerkbar. Die zu Wien erscheinende Kirchenzeitung predigt im Namen der Religion Judenverfolgung: ihr scheint es eine religiöse Aufgabe, die Behauptung zu verfechten, die Juden stillen an ihrem Osterfeste ihren frommen Durst mit Christenblut. Die Staatsanwaltschaft, die jeden noch so leisen Angriff auf die Kirche mit unnachsichtlicher Strenge rügt, verhielt sich ganz lautlos dieser, zu Hass und Verfolgung zwischen den Staatsbürgern aufreizenden schmählichen Verläumdung gegenüber. Das religiöse Blatt, durch diese wohlwollende Nach-

sicht noch kühner gemacht, brachte endlich die überraschende, den vielen Jahrhunderten bisher verborgen gebliebene Entdeckung: die Juden, ärger als die Heiden, glauben gar keinen Gott. Diese originelle Calumnie, die nichts Geringeres beabsichtigte als den Nachweis zu liefern, die Juden können in dem Staatsverbande, der die Anerkennung eines Gottes zur Grundlage hat, nicht verbleiben, rüttelte denn doch die Staatsanwaltschaft auf. Die Kirchenzeitung hatte für ihre Behauptung einige Stellen aus dem Talmud beigebracht, die schon beim ersten Anblicke sich als Allegorien, als äussere, dem orientalischen Geiste gemäss, hyperbolische Umkleidung religionswissenschaftlicher Anschauungen, bekunden. So haben es die denkenden christlichen Theologen aller Zeiten erkannt; und diese Ueberzeugung bringt Jeder mit, der nur einigermassen mit den Schriften Herder's vertraut ist. Die Staatsanwaltschaft hat an die katholische Facultät zu Wien die Anfrage gerichtet, „ob die von der Kirchenzeitung als Talmudstellen ausgegebenen Citate in die Halacha gehören und mithin bindend, oder in das Gebiet der Hagada zu verweisen seien". Jedenfalls sehr vorsichtig! Und warum wurden nicht die Rabbiner und israelitischen Prediger Wiens, als die competente Behörde in Glaubenssachen der Juden, hierüber befragt?

Es wird Tag! Der endliche Sieg verbleibt der Humanität. Selbst in der, freilich missverstandenen, Freiheit begegnete sie einer Gegnerin: wie tief hatte sich in den freien Städten Deutschlands Judenhass eingenistet! Waren sie doch die Ersten, die, nachdem das Fremdenjoch abgeschüttelt und ihnen die Selbstständigkeit wiedergegeben worden war, die Selbstständigkeit der Juden mit Füssen traten, sie theils aus ihren freigewordenen Mauern verjagten, theils in die dumpfen Räume des Ghetto wieder einsperrten! Das beendigte Jahr hat diese unfreie Freiheit von ihren Fesseln erlöst. Frankfurt a. M. sprach durch Beschluss der Bürgerschaft und des Senats die vollständige politische und bürgerliche Gleichberechtigung der Juden aus. Nach den Anschauungen unserer Zeit zwar

bedeutend verspätet, doch wir wollen in der Freude über die Gegenwart nicht mit der Vergangenheit rechten.

Auch den Gram über Sachsen-Meiningen, Gera und ähnliche Staaten, in deren Ländergebiet die Freiheit noch nicht zum Durchbruch gekommen, wollen wir unterdrücken und verweilen um so lieber bei Württemberg, das durch Anerkennung der Gleichberechtigung der Juden die letzten Spuren des Mittelalterlichen verwischt hat.

Wir werfen nun den Blick über Deutschlands Grenzen hinaus. Frankreich ist beharrlich in der Aufrechthaltung der Ideen, die, von seinem Boden ausgegangen, das alternde, in Stumpfheit hinsiechende Europa zu verjüngtem Staatsleben erweckten. Diese Ideen sind die Muttermilch des Franzosen; an ihnen rütteln ist das gefährlichste Spiel, es endet mit dem Sturze des Thrones. Diese Erfahrung hat Karl X. gemacht; bemerkenswerth ist, dass unter seinen Ordonnanzen sich auch eine später aufgefundene befand, die den Juden die politische Freiheit entzog. Der Franzose kennt nicht Bürger nach Confessionen; Frankreich's Boden hat nur Bürger: der Staat bietet ihnen das weiteste Feld für die Anwendung ihrer Kräfte und verwendet ihre Kräfte unterschiedlos auf jedem Gebiet. Der bekannte Orientalist S. Munk, im J. 1863 zum Mitgliede der Academie ernannt, wurde auf den Lehrstuhl der orientalischen Sprachen an der Pariser Universität berufen. Dass in der französischen Armee wie in den Gerichtshöfen Juden hervorragende Stellen einnehmen, ist eine bekannte Thatsache. — Zu erwähnen ist auch eine Manifestation echter Toleranz, wie sie nur in von Humanität getragenen Staaten sich findet. Die israelitische Gemeinde zu Paris gehet mit dem Vorhaben um, zwei Synagogen zu erbauen: der Seinepräfect, Graf Haussmann, bot im Namen der Stadt Paris der Gemeinde zwei Millionen als Darlehn an.

In der Schweiz befindet sich die unfreie Freiheit in nicht geringer Verlegenheit. Die Schweiz ist trotz ihres Republicanismus unfrei: dieses beweist die nicht unbedeutende Zahl der s. g. Heimatlosen. Zu diesen Heimatlosen gehörten in früherer Zeit auch die Juden, deren

die Schweiz übrigens nur wenige zählt. Im J. 1863 wurde im Canton Aargau, wo die meisten Juden ansässig sind, die „Judenemancipation", trotz des Widerstandes der die „Religion" vertretende Partei, durchgesetzt. Diese emancipirten Juden Aargau's sind nichtsdestoweniger in den meisten anderen Cantonen heimatlos, die Niederlassung ist ihnen verweigert. Hierdurch gerieth aber die Schweiz in einen argen Widerspruch. Sie hatte mit Frankreich einen Handelsvertrag abgeschlossen: die französische Regierung stellte als unerlässliche Bedingung, die Gleichberechtigung aller französischen Bürger ohne Unterschied der Confession, und die Schweiz sah sich gedrungen hierauf einzugehen. Hierdurch ist französischen Juden die Niederlassung gestattet: wie nun was fremden Juden eingeräumt ist, den einheimischen versagen? Die Bundesversammlung ist daher darangegangen, bei den verschiedenen Cantonen Umfrage zu halten, ob die von der Bundesverfassung gewährleisteten Rechte des Bürgers nicht von dem Glaubensbekenntniss unabhängig zu machen seien. Bis jetzt ist nur die Antwort des Cantons Schaffhausen bekannt geworden, der für Abschaffung der Beschränknngen wegen der Confession stimmt.

Das Königreich Italien inaugurirt seinen Eintritt in die Reihe der europäischen Staaten durch Acte, welche manifestiren, dass es Humanität zur Grundlage seines Bestehens macht. Darum auch unbedingte Anerkennung der Juden. In Bologna, dem früheren Schauplatze des bekannten Kinderraubes, fungirt ein Jude als Staatsanwalt; Ritter Artom, ein Jude, und einstiger Secretär des grossen Cavour, wirkt im Ministerium des Auswärtigen und wird zu wichtigen diplomatischen Missionen verwendet. Den Juden ist, was noch wichtiger als Auszeichnung Einzelner, der früher verbotene Zutritt zu Schulen und höheren Bildungsanstalten eröffnet; das israelitischen Schülern häufig zu Theil gewordene Lob besagt, welche Früchte dem Staat aus seiner humanen Aussaat erwachsen werden.

Aus Staaten, in denen allgemeine Berechtigung von jeher die magna charta ist, wie den Niederlanden, England,

Nordamerica u. A., ist nur mancher überraschende Zug mitzutheilen. Zu Saardam hat ein christlicher Bürger eine Lotterie zu Gunsten eines von den dortigen Juden projectirten Synagogenbaues eröffnet. In Liverpool wurde der Jude Charles Morley zum Lordmayor gewählt. Diese Wahl hat jedoch ihren Vorgang in der im Jahre 1865 stattgefundenen Wahl S. Salomon's zum Lordmajor von London.

Die jüd. Einwohner der jonischen Inseln scheinen durch deren Vereinigung mit Griechenland einer freien staatlichen Stellung entgegenzugehen. Es sind ihnen in dieser Hinsicht die feierlichsten Versicherungen gegeben worden.

Wir wenden uns nun zu der Schattenseite des beendeten Jahres: den Manifestationen der Religion. Wir stehen grundsätzlich jeder religiösen Polemik fern: Polemik reizt und verwundet, und bringt nur äusserst selten Ueberzeugung hervor. Und warum Jemanden in seinem Glauben, so er ihm genügt, stören, mit welchem Rechte sich zum Streiter Gottes aufwerfen? Die Wahrheit wird nicht durch Angriffe und Streitschriften gefördert, sie bahnt sich ihren Weg durch ihre Lehren, verbreitet wie die Sonne in ruhigem Gange ihre erwärmenden Strahlen; nicht mit Gewalt, nicht durch Beeinträchtigung, sondern „in meinem Geiste, spricht der Ewige der Heerschaaren". — Nicht der christlichen Religion imputiren wir also die weiter zu bezeichnenden Erscheinungen, sondern Jenen, die sie zum Werkzeuge unheiliger Bestrebungen machen. Und welche Anklage erhebt sich gegen sie seit Jahrhunderten, ja seit der Zeit, als die christliche Religion zur herrschenden wurde! Sie kündigt sich als „Religion der Liebe" an: und welcher Fanatismus, welche Unduldsamkeit, welche Verfolgungssucht bezeichnet ihren Weg! Sie hat die Völker gelehrt, Menschenopfer zu verabscheuen; sind ihr nicht mehr Menschenopfer in allen Welttheilen gefallen als die Gesammtheit der heidnischen Welt in den Jahrtausenden ihres Bestehens zählt? Und sie, ermüdet nicht in diesem das Wesen der Religion entstellenden Verfahren: noch scheint den sie vertretenden Männern

die Erkenntniss fern, welche Entwürdigung der Religion sich in dem Nichtbeachten jedes menschlichen und rechtlichen Gefühles offenbart. Die Mortara-Affaire ist noch in Aller Gedächtniss: ein israelitisches Kind wird durch eine fanatische Frau, ohne Vorwissen seiner Eltern, dem christlichen Glauben übergeben: die Kirche heisst diese Handlung gut, die Eltern sehen ihr Kind nicht wieder, es ist ihnen entrissen: welcher Mord an dem Elternherzen! Und als wollte die in ihrer weltlichen Macht erschütterte Kirche sich auf derartigen Handlungen wieder aufbauen, zeigt das vollendete Jahr abermals einen solchen Vorfall. Ein kleiner jüdischer Knabe zu Rom, Coën, wird von einem Priester beauftragt, ihm ein Paar Schuhe nach seiner Wohnung zu bringen, und wird, daselbst angelangt, für das christliche Glaubensbekenntniss zurückgehalten. Vergebens ist das Wehklagen der jammernden Mutter, vergebens ihr Flehen bei den höheren Würdenträgern: das Kind bleibt ihr entrissen, das Elterngefühl wird mit Füssen getreten. Ein Schrei des Entsetzens durchzittert Europa: kann die Religion ihrem Wesen nach Gefallen an solchen Opfern haben? — Und solcher Vorgang findet Nachahmung. „In Warschau kam ein Mädchen seinen jüdischen Eltern abhanden, sie suchen es allenthalben, endlich leitet sie eine Spur nach dem Kloster der Felicianerinnen. Auf Befehl der Regierung öffnen sich dem verzweifelnden Vater die Pforten des Klosters: er findet dort seine Tochter, die in Thränen zerfliessend ihm erzählt, wie sie in das Kloster verlockt wurde und welche Mittel man, um sie zur Taufe zu bewegen, anwendete *). Aehnliche Vorfälle werden aus Galizien berichtet: welcher Zeit gehen wir entgegen!

Wir schweigen von den vielen in Rom an den Juden verübten Plackereien. Wie traurig ihre Lage daselbst, auf welche armselige Nahrungszweige sie angewiesen sind, welches enge, Pest aushauchende Ghetto sie umfasst, wie ihnen jede nur einigermassen ehrende Laufbahn verschlossen ist, hiervon ist die Erzählnng so allgemein

*) So nach Berichten der Breslauer Zeitung vom Oktober.

verbreitet, dass von mehreren Seiten der Gedanke angeregt wurde, die römischen Juden zur Auswanderung zu veranlassen. Aber die Regierung hat dafür Sorge getragen, dass in den Juden Roms jeder Thätigkeitstrieb, jeder Aufschwung zur Selbsthülfe auf lange Zeit niedergedrückt wurde: wie also an fremdem Orte Mittel zum Fortbestehen auffinden? Zudem übt die Liebe zum Vaterlande, und stosse es uns noch so unfreundlich von sich, einen mächtigen Zauber: die Stätte seiner Geburt für alle Zeit verlassen, von der Grabstätte seiner Väter sich auf immer trennen, der Jude vermag solchen Schmerz nur schwer zu ertragen. — Als Neuestes aus Rom wird gemeldet, dass auf ergangenen Befehl die wenigen Juden, die Kaufläden ausserhalb des Ghetto hatten, sie verlassen und sich mit ihren Waaren in das Ghetto zurückziehen müssen. Ein neuer empfindlicher Schlag!

Will in der That die Kirche sich nicht mit der Humanität versöhnen, nicht anerkennen, dass Religion und Humanität nicht Gegensätze, sondern Humanität das eigentlichste Kennzeichen der Religion sei? Die neueste päpstliche Encyklica eröffnet die Aussicht auf einen noch lange fortdauernden Kampf; aber der Sieg der Humanität ist gewiss, nicht Bulle und Bannstrahl vermögen sie in ihrem Siegeslaufe zu hemmen: die Zeit lässt sich nicht rückwärts schrauben, vergebens werden die Geister der Vergangenheit heraufbeschworen: sie werden verscheucht von dem Lichte der, der Gegenwart zum Bewusstsein gekommenen Humanität.

Wir werfen nun einen Blick gegen innen. Die Synagoge ging von jeher freudig den Bund mit der Humanität ein, und betrachtete sie als eine ihrer Grundsäulen. „Als der Herr die Welt schuf, schwankte sie hin und her und vermochte nicht den Schwerpunkt zu finden, da nahm der Herr die Milde und gab sie ihr zur Grundlage“ wird (Midrasch Ps. 99) bildlich erzählt, und hierdurch das Lebenselement der Religion bezeichnet. Darum kennt die Synagoge nicht Verfolgungssucht und Glaubenszwang; wie

ihr Scheiterhaufen unbekannt sind, weiset sie auch Proselytenmacherei zurück. Nur belehren will sie, Ueberzeugung hervorbringen, will allgemeines Gut sein, keinem privelegirtem Stande angehören; sie kennt nicht Priester die sie vertreten, vertrauet sich nicht den Händen Einzelner an, sondern will, um dem hierdurch leicht entstehenden Missbrauch vorzubeugen, Gemeingut sein, Jedermann soll sie nach Kräften wahren und ihr unmittelbar nahe stehen. Darum weiset sie auch die Wissenschaft nicht zurück. Weil sie nicht nach Macht und Gewalt strebt, weil sie ihren Schwerpunkt in sich findend, nicht durch äussere Mittel getragen sein will, scheuet sie nicht Wissen und Forschen, ist sich vielmehr bewusst, dass durch Verbindung mit der Wissenschaft sie in noch höherem, geläuterterem Licht erscheint. Männer wie Saadia, Haï, Joseph b. Abitur, Ibn Migasch, Jehuda Halewi, Maimonides, Moses b. Nachman u. A., auf die die Synagoge mit Stolz blickt, waren von dieser Ueberzeugung durchdrungen; in welcher Weise vereinigt sich in ihnen das Studium der Glaubenslehre mit der Wissenschaft!

Das vollendete Jahr zeigt hier einen deprimirenden Gegensatz. In Ungarn wurde ein Rabbinerseminar projectirt. Die Regierung war bereit die Mittel zu dessen Gründung herzugeben, und beauftragte einige Männer mit Entwerfung eines Statuts. Da erhob sich von vielen Rabbinern Ungarns ein lebhafter, bis an die Stufen des Thrones gebrachter Protest, nicht etwa gegen diesen von mehreren Seiten als verfehlt erkannten Entwurf, sondern gegen das Inslebenrufen eines Rabbinerseminars überhaupt, gegen Vereinigung der Lehre und der Wissenschaft. Ueber die Gesinnung richtet Gott: unbezweifelt war die Mehrheit dieser Männer von der Ueberzeugung durchdrungen, durch diesen Schritt für die Erhaltung des Glaubens zu wirken. Aber welches traurige Zeichen geistiger Befangenheit, in der Verbindung des Glaubens mit der Wissenschaft eine dem Glauben den Untergang drohende Gefahr zu erblicken! Und musste nicht jeder Einblick in die Gestaltung der Gegenwart die entgegengesetzte Ueberzeugung hervorrufen; sprechen nicht alle Vorgänge laut, dass nur durch

Verbindung mit der Wissenschaft der Glaube den von vielen Seiten gefährdeten Halt wieder gewinnen könne? Unsere Zeit besitzt nicht mehr die frühere, sich selbst genügende und in sich die höchste Seligkeit findende, unbedingte Hingebung an den Glauben; die vielfachen Berührungen, in die die Gegenwart jeden im Leben Stehenden und mit dem Leben Verkehrenden bringt, haben den Kreis der Anschauungen — und nicht zum Vortheile der Religion — erweitert, Beziehungen hervorgerufen, die dem naiven Glauben in Gesinnung und Handlung Abbruch thun. Dieser Wahrnehmung kann sich kein Rabbiner, wie er sich auch ins Lehrzimmer zurückziehe, verschliessen; sie drängt sich ihm in jeder Gemeinde unter seinen Augen auf. Die Belehrung muss sich gegenwärtig in anderer Gestalt und Form als in früherer Zeit geben, sie soll von wissenschaftlicher Bildung getragen sein. Ueberhaupt ergehet die Anforderung an den Rabbiner, dass er auf der Höhe der Zeit stehe: sein Wort und Beispiel sind nur dann von Wirkung, wenn er an sich selbst zeigt, wie echte Wissenschaft und religiöse Gesinnung sich zu einem harmonischen Ganzen vereinigen: nur so tritt er dem Dünkel mancher s. g. Gebildeten, die in ihrem oberflächlichen Wissen stolz auf die Religion herabblicken, wirksam entgegen. Die von den meisten dieser Rabbinen sonst bewährte aufrichtige Gesinnung flösst Achtung ein; um so mehr ist zu bedauern, dass sie soweit hinter der Zeit zurückgeblieben, ihnen die Einsicht abging, wie sie durch solchen öffentlichen, bis an hohen Ort gerichteten Schritt, dem Judenthum eine tiefe Wunde schlugen; dass ihnen ferner abhanden gekommen, dass wie Religion und Humanität auch Religion und Wissenschaft nicht Gegensätze bilden; dass wie die Religion nicht das Licht der Humanität auch nicht das Licht der Wissenschaft scheuet, sie vielmehr mit beiden verbunden der himmlische Bote ist, der aufwärts zum Throne Gottes leitet.

Der Rückblick auf das vollendete Jahr erfüllt mit tiefem Ernst; so wollen wir uns denn an zwei in ihm hervorgetretenen Erscheinungen erfreuen, die uns die erquickende Vereinigung der Religion mit der Humanität,

und der Religion mit der Wissenschaft zeigen. Moses Montefiore, der edle hochbejahrte Greis, zog hin in ein Land, in welchem den Reisenden tausend Gefahren erwarten, um das traurige Loos seiner Glaubensgenossen zu mildern. Er ging nach Marocco, die Reise war mit unzähligen Beschwerlichkeiten verbunden, der Erfolg an dem Hofe eines Herrschers, dessen Wort und Laune über das Geschick von Tausenden entscheidet, ungewiss; aber der edle Mann zog aus, begeistert von religiösem Sinn und humaner Gesinnuug, und er wirkte nicht nur für seine Glaubensgenossen, sondern löste auch die Bande schuldlos gefangen gehaltener Christen: er erbauete wahrhafte Gottesaltäre!

Albert Cohn unternahm abermals eine Reise nach Palästina. Ein Mann der tiefinnersten Religiosität erblickt er in der Wissenschaft eine freundliche Gefährtin, und widmete sich ihr von frühester Jugend*). In diesem religiösen und wissenschaftlichen Geist wirkt er seit Jahren in Palästina und in anderen Städten des Morgenlandes für Hebung des Jugendunterrichts unter seinen Glaubensgenossen, und bezeichnete auch seine diesjährige Reise mit solchem befruchtenden Segen.

Nehmen wir also freudlichen Abschied von dem Jahre, das Niederdrückendes aber auch Erhebendes brachte. Die Nebel senken sich, die Sonne steigt stets erquickender und erwärmender auf. Frankel.

Beiträge zur hebräischen Sprachforschung und biblischen Exegese.

Von Dr. J. J. Unger, Rabbiner.

Dass für die hebräische Sprach- und Alterthumsforschung, sowie für die biblische Schriftauslegung im neunzehnten Jahr-

*) A. Cohn veröffentlicht im Univers Israélite unter dem Titel „Lettres Juives" Briefe an seinen Sohn, die eine Beschreibung seiner Erlebnisse enthalten. Wir werden diese interessanten Mittheilungen, die noch fortgesetzt werden, in einem der folgenden Hefte zu einem Lebensbilde zusammenstellen.

hundert manches Erspriessliche erfolgt ist, wird wohl Jeder gern einräumen, der die neuern wissenschaftlichen Forschungen und Leistungen auf diesen Literaturgebieten zu überschauen vermag. Haben aber diese Disciplinen mit der fortschreitenden Entwickelung anderer Wissenszweige auch gleichen Schritt gehalten? Ist das biblische Alterthum mit seinen herrlichen Geistesschätzen und Culturmomenten im ganzen Umfange und in seiner Urwüchsigkeit und Mannigfaltigkeit bereits derart ergründet und erschlossen, dass jedem Wissbegierigen der Einblick in seinen tiefsten Kern verstattet ist? Sind die schwierigen und räthselhaften Partien der heiligen Schrift, die am biblischen Literaturhimmel wie geheimnissvolle Gedankenwelten flimmern, und nur so viel Licht ausstrahlen, als eben erforderlich ist, den aufmerksamen Forscherblick auf sich zu lenken, durch die neuern Untersuchungen aufgeklärt worden? Hat die Neuzeit energische Schritte gethan zur endlichen Beseitigung jener masslosen Willkür auf der einen und frommen Selbsttäuschung auf der andern Seite, die auf dem Gebiete der biblischen Exegese, wie sonst nirgends, noch immer vorwalten, und das Ziel des klaren und gesunden Verständnisses des heiligen Schriftthums immer mehr und mehr in die Ferne hinausrücken? —

Diese und ähnliche Fragen drängen sich unwillkürlich jedem forschenden Bibelfreunde auf, so oft er für die Aufhellung mancher dunklen Schriftstelle die neuere und neueste exegetische Literatur zu Rathe zieht. Die biblische Exegese findet wohl gegenwärtig in einem umfangreichen Gelehrtenkreise Bearbeitung und Pflege, wo die exegetischen Hilfswissenschaften allmählich ausgebaut und vervollständigt werden; gleichwohl ist das bisher erzielte Gesammtresultat durchaus nicht geeignet, dem tief und allgemein gefühlten Bedürfnisse nach einer klaren Auffassung des Schriftwortes auch nur halbwegs abzuhelfen, und dem Verlangen nach einem sichern Verständnisse des biblischen Alterthums auch nur in bescheidenem Maasse zu genügen. Manche geistreiche Combinationen und historische Lichtblicke haben das reale Gebiet der biblischen Literatur allerdings stellenweise enträthselt; minder glücklich erweisen sich jedoch die Combinationen auf dem formalen Gebiete des hei-

ligen Schriftthums, welches noch fast eben so dunkel ist, wie vor einem halben Jahrhundert.

Diese seltsame, von dem allgemeinen Fortschritt der Sprachwissenschaft in unserem Säculum grell abstechende Erscheinung erklärt sich unseres Erachtens aus den zwei einander entgegengesetzten und ausschliessenden Richtungen, die das Gebiet der Bibelexegese occupiren. Es sind dies die dogmatisch-symbolische und die kritisch-historische Richtung. Die dogmatische Richtung, die den symbolischen Lehrbegriff zum wichtigen Factor der Interpretation macht, empfindet die Nothwendigkeit einer wissenschaftlichen Vertiefung in den sprachschaffenden Geist des biblischen Alterthums um so weniger, je mehr es ihr zur Gewohnheit geworden, die heilige Schrift mit gläubigem Sinne, oder mit pietistischen Augen, anzustarren, und ihren Gedankeninhalt, auch den momentan unverständlichen Theil desselben, für vollkommen verständlich hinzunehmen. Schwierige Wortformen, Satzfügungen und Gedankenwendungen der heiligen Schrift sind für diese Richtung absolut nicht vorhanden; denn wo dem Literalsinn das Fahrwasser ausgeht, da bedient sie sich ohne Bedenken des Luftschiffes der Symbolik, das dem gewöhnlichen Luftschiffe insofern ähnlich ist, als sich dasselbe jeder planmässigen Steuerung entzieht, und das Ankern nur selten gelingen lässt. In den meisten Fällen trägt dieses Luftschiff den kühnen Segler zu jenen schwindligen Höhen empor, aus denen einst die Erbauer jenes babylonischen Thurmes unheilvolle Verwirrung der Sprachen und der Begriffe heimbrachten. Für die jüdischen Vertreter dieser Richtung galt wohl jederzeit der Grundsatz: אין מקרא יוצא מדי פשוטו, fand aber dennoch nicht immer practische Anwendung, während die nichtjüdischen Repräsentanten der symbolischen Schriftauslegung nach wie vor mit massloser Willkür verfahren.

Fassen wir nun die kritische Richtung ins Auge, so begegnen wir hier einem nicht minder willkürlichen Gebahren, wiewohl unter Anwendung ganz anderer Mittel und Massnahmen und mit diametral entgegengesetzten Resultaten. Die kritische Schule hat allerdings das nicht zu unterschätzende Verdienst, muthig und entschlossen einer Richtung entgegengetreten zu sein, welche die Bibelexegese zum Perpendikel zwischen Pietismus und Pedantismus herabgewürdigt, und die grammatisch-historische

Exegese, die von jüdischen Interpreten bereits im elften Jahrhundert angebahnt und gefördert wurde, rehabilitirt zu haben. Nur Schade, dass sie auf dem Wege zu einem schönen Ziele, von einem Conjecturalschwindel erfasst, sich in einer Sackgasse verrannt hatte. Anstatt dem hebräischen Sprachgebrauch nachzuforschen uud die mannigfachen Variationen und Schattirungen, welche die hebräischen Wortformen im Laufe der Zeiten und der Lebensverhältnisse durchgemacht haben, zu eruiren, um auf diesem einzig sichern Weg in der biblischen Gedankenwelt vorwärts zu kommen und heimisch zu werden, gefällt sich die kritische Schule sehr oft im Jagen nach Hypothesen und Conjecturen, die einerseits den Organismus des Bibeltextes grausam verstümmeln, andererseits aber auch dadurch den Glauben zu befestigen suchen, als wäre der Zustand der betreffenden Schriftstellen so verzweifelter Natur, das man besser daran thut, die Hoffnung ihres einstigen Verständnisses fahren zu lassen, und sich dafür lieber mit einem mehr oder minder gelungenen Flickwerke zufrieden zu geben. Den Beweis für die Richtigkeit unserer Ansicht hoffen wir in diesen Beiträgen zu liefern.

Nachdem wir uns jedoch bereits an einem anderen Orte dahin ausgesprochen*), dass die biblische Exegese vornehmlich dadurch gefördert werden kann, dass man die dunklen Partieen der Schrift einzeln — selbstverständlich unter steter Berücksichtigung ihres Zusammenhanges mit dem sie umgebenden Gedankenkreise — in den Mittelpunkt der Meditation stellt und von allen Seiten betrachtet, werden wir uns in diesen Beiträgen auf die genannte Behandlungsform beschränken, und die Bibelstellen so folgen lassen, wie sie sich uns darbieten.

An die Spitze stellen wir den Epilog des Buches Koheleth, der nach unserem Dafürhalten von den Schriftauslegern missverstanden wurde. Derselbe umfasst Cap. 12, V. 9—14 und setzen wir denselben zur bequemern Uebersicht hieher:

ויתר שהיה קהלת חכם עוד למד דעת את העם ואזן וחקר תקן
משלים הרבה: בקש קהלת למצוא דברי חפץ וכתוב ישר דברי אמת:
דברי חכמים כדרבנות וכמשמרות נטועים בעלי אספות נתנו מרעה

*) In unserer Abhandlung: „Hebräische Philologie und biblische Exegese", die sich eben unter der Presse befindet.

אחר: ויתר מהמה בני הזהר עשות ספרים הרבה אין קץ ולהג הרבה
געת בשר: סוף דבר הכל נשמע את האלהים ירא ועת מצותיו שמור
כי זה כל האדם: כי את כל מעשה האלהים יבא במשפט על כל נעלם
אם טוב ואם רע:

Der Gedankengang des Buches erscheint mit V. 8 vollkommen abgeschlossen, da letzterer die Grundidee, mit welcher Koheleth seine Betrachtungen einleitet, ihrem ganzen Umfange nach als das Gesammtresultat dieser Betrachtungen ausspricht. Es ist dies die Idee von der Nichtigkeit aller irdischen Dinge und von der Fruchtlosigkeit aller menschlichen Berechnungen, welche Koheleth, als Leitfaden durch das Labyrinth des Zweifels, an dessen Eingang wie an dessen Ausgang befestigt hat. Die letzten sechs Verse erscheinen demnach als Nachwort von dem Copisten des Buches, der nach dem Talmud*) dem Gelehrtenkreise Hiskia's angehörte. V. 12 ist nicht als ein zweites Finalwort anzusehen, vielmehr hängt er mit dem Vorhergehenden eng zusammen und schliesst es ab. Die VV. 13 und 14 stehen mit dem frühern in keinem Zusammenhange, und würden sie sich an V. 8 eben so gut, ja noch besser, anreihen lassen, indem sie das Resultat der praktischen Vernunft, wie V. 8 das Ergebniss der theoretischen Vernunft, recapituliren.

Der Umstand, dass die traditionelle Ordnung der Hagiographen das Buch Koheleth unmittelbar hinter Mischle setzt**), gibt der Vermuthung Raum, dass der Epilog zu Koheleth zugleich auch das Buch Mischle abschliessen will, und gewinnt diese Vermuthung in demselben Grade Wahrscheinlichkeit, als es auffallend ist, warum der oder die Copisten aus dem genannten Gelehrtenkreise gerade das Buch Koheleth und nicht vielmehr Mischle, zu dem ja der Epilog viel besser passt, mit einem Nachworte versehen? — Der Epilog schildert nun die

---

*) Conf. Baba bathra fol. 15a: חזקי', וסיעתו כתבו ישעי' משלי שיר השירים וקהלת, wozu Raschi's Bemerkung: בני דורו שהאריכו ימים אחריו zu beachten ist, insofern sie anzudeuten scheint, dass man für die Aufzeichnung des Buches Koheleth eine spätere Zeit als die Hiskia's ansetzen müsse.

**) Ibid, fol. 14b.

Verdienste Salomo's um die Erziehung und Bildung seines Volkes, sowie seine literarische Thätigkeit im Sammeln, Sichten und Ordnen der zu seiner Zeit vorhandenen Erziehungs- und Bildungsmittel, welcher Thätigkeit Salomo wahrscheinlich den Namen Koheleth, Sammler, zu verdanken hatte. — Unter משלים sind sicherlich diejenigen des Buches Mischle zu verstehen, die in Wahrheit einen reichen Schatz von Lehr- und Denksprüchen für das öffentliche und Privatleben bilden, und in ihrer sinnreichen und anziehenden Fassung ein vortreffliches Medium für die sittlich-geistige Volkserziehung abgeben, während das Buch Koheleth wohl manche gesunde Kernsprüche dieser Art, aber doch nicht משלים הרבה enthält. Wenn aber die Denksprüche ein wirksames Mittel der Volksbildung werden sollen, so müssen sie ihren Ursprung oder ihre Anerkennung auf eine Persönlichkeit stützen, die für die Richtigkeit und Wahrheit derselben zu garantiren vermag. Koheleth strebte daher, die gnomischen Producte, die zu seiner Zeit theils in ältern Sammelschriften, theils im lebendigen Flusse der Conversationsweisheit vorhanden waren, mit kritischem Geiste und ästhetischem Gefühle zu sichten, und eine Auswahl derselben unter seiner Firma der Benutzung des Volkes zu übergeben. — Kohelet hat also nicht Alles, sondern das Beste דברי חפץ in seine Sammlungen aufgenommen, und zwar aus dem einfachen Grunde, weil es beim Abfassen, wie beim Lesen der Bücher nicht auf die Quantität, sondern auf die Qualität derselben ankommt. Dieser Ansicht Koheleth's vollkommen beipflichtend, ertheilt nun der Abschreiber dem Leser den belehrenden Rath, sich vor jeder Bücher-Manie, sei es im Verfassen, sei es im unablässigen Lesen derselben, sorgfältig in Acht zu nehmen, indem beides, zumal wenn es sich auf dem Gebiete der Compilation beurkundet, den Körper übermässig anstrengt, und den Geist dabei wenig fördert, da ihm unter solchen Umständen nur selten etwas Gediegenes geboten wird.

Nach dieser allgemeinen Erörterung schreiten wir nunmehr zur Uebersetzung und Commentirung der einzelnen Verfasser.

V. 9. „Und ausserdem, dass Koheleth ein Weiser war, lehrte er auch das Volk Einsicht, und beobachtete und forschte, verfasste zahlreiche Denksprüche.“ Nicht: „Uebrig ist (zu sagen), dass . . .“ Ein Werk, wie das

Vorliegende, das bei seinem Erscheinen gewiss Epoche machte, mit einer solchen Legitimation abzuschliessen, klingt eben so sonderbar, wie wenn der Herausgeber eines Hegel'schen Werkes demselben die Nachschrift, als Geleitschein in die Oeffentlichkeit, beigeben wollte: „Uebrigens ist zu sagen, dass Hegel ein Gelehrter war." Dass der unter dem Namen Koheleth figurirende Salomo ein Weiser war, ist aus seinen Schriften, wie aus der Geschichte, Jedem bekannt, und wird es vom Schreiber des Epilogs auch als bekannt vorausgesetzt. Letzterer will hier dem Leser bloss eröffnen, dass Koheleth kein Stubengelehrter war, sondern ein Mann von civilisatorischem Berufe, der die Quintessenz seiner Forschungen für die Veredelung des Volkslebens auszunützen strebte. Wäre übrigens שהיה von einem latenten verbum dicendi abhängig, so müsste es heissen: שלמד, da in diesem Falle עוד nur die copula umschrieben würde. — למד דעת ist durch das Makef zu einem Begriffe zusammengezogen, weil sonst das sachliche Object hinter dem Object der Person stehen müsste: למד את העם דעת, wie ללמד בני יהודה קשת (II. Sam. 1, 18). Das ן in ואזן ist erklärend: „und zwar" (Daniel 1, 3); ואזן u. s. w. erklärt die Methode, deren sich Koheleth bei der Belehrung des Volkes bediente; er beobachtete sorgfältig und anhaltend (daher das Piel) die geselligen Zustände, prüfte und durchforschte dieselben, und das Product seiner Beobachtung und Forschung war: תקן משלים הרבה, er stellte zurecht viele Denksprüche, worunter die Umarbeitung, Richtung und Ordnung der bereits Vorhandenen, sowie die Erfindung neuer Gleichnisse, zu verstehen ist, daher תקן und nicht דִּבֵּר (1. Kön. 5, 12) oder מָשַׁל (Ezech. 21, 5). אזן וחקר sind demnach die Geistesoperationen, die in dem Buche Koheleth unter der Form: ראיתי, נתון אל לבי, אמרתי בלבי vorkommen, und welche das תקן zu Wege gebracht hatten.

Um aber dem Volke nur Gediegenes und Gemeinnützliches zu liefern, um die Lehr- und Denksprüche, die sich im Laufe der Jahrhunderte angesammelt hatten von den schädlichen Elementen zu reinigen, die sich in den mehr mündlichen, als schriftlichen Spruchschatz eingeschlichen haben mochten, erachtete es Koheleth für unerlässlich, eine geschmackvolle Auswahl der unter dem Volke cursirenden Denksprüche und Gleichnisse

durch die Schrift zu fixiren und dadurch eine Zucht der Form, wie des Inhalts, zu begründen. Selbstverständlich musste da Koheleth mit Kritik und Geschmak zu Werke gehen, durfte nicht jeden Spruch und jedes Gleichniss blos wegen seines Alters oder seiner Popularität aufnehmen, musste vielmehr jeden einzelnen משל auf die Goldwage der Moral, wie der Aesthetik legen und ihm erst dann, wenn er seine Vollwichtigkeit und seinen unzweideutigen Werth bekundete, in seine Blumenlese Aufnahme gewähren.

Wir übersetzen demnach die VV. 10 und 11 also: „Es strebte Koheleth, die Gedanken von Werth und das mit Geschmack Niedergeschriebene, die Worte der Wahrheit, die Aussprüche der Weisen, fest wie Pflöcke und Stifte in Sammelblättern gefügt zu finden, die von Einem Volkslehrer dargeboten werden.“ Die gewöhnliche Auffassung dieser Worte als zwei zusammenhangslose Gedankentheile ist völlig unhaltbar. Abgesehen davon, dass schon V. 10 nur eine höchst unklare und unsichere Vorstellung in dem Leser zurücklässt, der über die Form des Findens Nichts erfährt, erscheint V. 11 in seiner totalen Abgerissenheit höchst sonderbar und räthselhaft, und gehört dazu ein nicht geringes Maass von Selbsttäuschung, denselben klar und verständlich zu finden. Die Vergleichung der בעלי אספות mit Nägeln ist eben so befremdend, als die Gegenüberstellung von דברי חכמים und ב"א. Ausserdem sind ja die בעלי אספות in historischer Beziehung ähnlich jener Lichtenberg'schen Merkwürdigkeit: „Ein Messer ohne Stiel, woran die Klinge fehlt.“ Oder soll man mit Hitzig unter בעלי אספות die gesammelten Tendenzen verstehen? Das scheint uns mindestens sprachlich unmöglich. Wir fassen daher die VV. 10 und 11 als einen eng und innig zusammengehörenden Gedanken auf, wie aus unserer Uebersetzung zu ersehen ist. Die Theilung eines längeren Satzes in zwei und selbst mehr Verse ist in dem Buche Koheleth eine nicht seltene Erscheinung. Cap. 2, V. 1—11 bildet eine Periode; Cap. 10, V. 13 schliesst mit dem Worte רעה, und doch ist der eigentliche Schluss des Satzes erst nach den ersten drei Worten des Verses 14. דברי חפץ wie אבני חפץ (Jes. 24, 12) ארץ חפץ (Mal. 3, 12), Worte oder Gedanken von hohem Werthe. וכתוב ישר das mit Geschmack, Tact und richtigem Gefühle Niederge-

schriebene. Beim Verfassen einer Anthologie von Sentenzen, Denksprüchen und Lebensregeln kommt es vornehmlich auf den feinen Geschmack und das richtige Gefühl des Verfassers an. Dieses richtige Gefühl bezeichnet der Hebräer mit ישר, indem es die Geradheit im Auffassen und Beurtheilen der Objecte involvirt*). דברי חפץ bezeichnet mehr den innern Werth, den Gedankengehalt, während das כתוב ישר mehr auf die äussere, ästhetische Form sich bezieht. דברי אמת דברי חכמי sind Appositionen zu דברי חפץ וכתוב ישר; die Worte der Wahrheit sind eo ipso auch Worte von innerem Werthe, sowie die Lehrsprüche der Weisen in der Regel auch eine geschmackvolle Form haben. Diese strebte nun Koheleth למצא—נטועים fest gefügt zu finden בעלי אספות in Sammelblätter. Wir halten בעלי für den status constr. עֲלֵי von עֲלִים, sing. עֲלָה, Blatt, mit בַּ locale vor Schewa compos. אספות sind die zu verschiedenen Zeiten angelegten Sammlungen, oder auch die verschiedenen Gattungen der Literatur, historische, ethische, poetische und prophetische, daher der Plural, der übrigens auch dadurch gerechtfertigt erscheint, dass die Schriftsammlungen, in Folge der dem jüdischen Volke eigenthümlichen Pietät für alles Alte und Ueberkommene, nach dem ihnen zuerkannten Grade der Heiligkeit stets gesondert und getrennt gehalten wurden**). Die Acten der wissenschaftlichen Untersuchungen über das Schreibmaterial der alten Hebräer sind freilich bis zur Stunde nicht geschlossen. Soviel jedoch darf man mit grosser Wahrscheinlichkeit annehmen, dass zur Zeit, da das Buch Koheleth geschrieben wurde, sowohl die egyptische Leinewand (libri lintei) als auch das egyptische Papier (aus dem Bast der Papyrusstaude) be-

---

*) So übersetzen wir: גם ענש לצדיק לא טוב להכות נדיבים על ישר (Prov. 17, 26): „Auch das blosse Strafen ist dem Gerechten etwas Unschönes; Vornehme zu züchtigen gegen den Tact."

**) Conf. Megilla fol. 27 a: מניחין ס"ת ע"ג ס"ת ותורה ע"ג חומשין וחומשין ע"ג נביאים וכתובים אבל לא נביאים וכתובים ע"ג חומשין ולא חומשין ע"ג ס"ת. Man nahm sich also wohl in Acht, Schriftsammlungen von geringerer Heiligkeit auf solche zu legen, die einen höheren Rang der Heiligkeit hatten. Vgl. Joreh deaa cap. 282, § 19.

reits im Gebrauch war*). Zur Zeit der Mischna schrieb man sogar auf Oelbaumblätter**); die Tosifta kennt sogar die Blätter des Johannisbrotbaumes (Ceratonia siligna, auch Carobe, חרוב, genannt) und den Melour (דלעת) als Schreibmaterial†). Die Uebertragung von עֶלָה auf ein blattähnliches Schreibmaterial liegt sehr nahe, und hat sie ihr Analogon in dem lateinischen folium (φύλλον), das bei Plinius (37, 7, 29) als folium Chartarum erscheint, sowie in den neueren Sprachen. כדרבנות וכמשמרות die דרב' sind nur in einer Form zu einem bestimmten Zwecke gebraucht worden (1. Sam. 13, 21); die משמרות hingegen werden in verschiedener Form zu verschiedenen Zwecken verwendet, daher jene mit, diese ohne Artikel. נטועים bezieht sich auf דברי und nicht auf מש'; da es sich von selbst versteht, dass hier nur von eingeschlagenen Stiften und Nägeln die Rede ist. Zu נתנו supplire man אשר. Unter רֹעֶה ist kein Anderer als Koheleth zu verstehen, der durch seine V. 9 geschilderten Verdienste ein Volksführer oder Volkslehrer im vollsten Sinne des Wortes ist. Hitzig's Conjectur מְרֻעֶה ist ebenso unglücklich, als unnöthig, „Ein Hirt — sagt Hitzig — würde nur dann hierher gehören, wenn אספה Heerde bedeutete, die einzelnen Sprüche etwa Lämmer wären." Mag sein. Aber warum unter רעה gerade Hirt und nicht vielmehr Volks-Führer, -Erzieher, -Lehrer, Fürst, Denker verstehen, welche Bedeutungen doch vollkommen gesichert sind?

(Fortsetzung folgt.)

Analekten.

Zwei Briefe aus Maimonides Correspondenz.

Im Jahre 1842 veröffentlichte Herr Munk in seiner ausgezeichneten notice sur Joseph ben Jehouda nach einem pariser Manuscripte (fonds de l'oratoire Nr. 24) zwei interessante he-

*) Vergl. Wiener, „Bibl. Realwörterbuch," s. v. Schreibkunst. — Saalschütz, „Archäologie der Hebräer," V. Abschn., cap. 38.

**) Conf. Gitin fol. 19a: על הכל כותבין על העלה של זית.

†) Ibid. fol. 21 b im Tosafot, bei: על עלה. — Ob עץ אחד (Ezech. 37, 16) eine Holztafel, oder dünne Holzblättchen bezeichnet, müssen wir dahingestellt sein lassen.

bräische Schriftstücke, nämlich ein Schreiben des Joseph ben Jehuda an Maimonides und ein Fragment der Antwort des Letztern an diesen seinen Lieblingsschüler. 1856 gab nach einer andern Handschrift Hr. Edelmann in der chemda genusa beide Briefe vollständig heraus.

Es sei uns der Versuch gestattet, die in der bekannten Reimprosa und allegorischen Weise der maurischen Periode verfassten Briefe dem Leser in sach- und formtreuer Uebersetzung vorzuführen.

1) Joseph ben Jehuda an Maimonides.

Sieh, uns beiden eignete eine Sprach' und ein Sinn[1]) — und zwischen uns trat kein Fremder hin — und dennoch beginnst du[2]) dies zu thun — am Freund[3]), der in deiner Liebe Schatten kam zu ruhn, — der sich vor deinem Verstand ohne Scheu ergossen — und seinen Geist ganz vor deiner Glaubenstreu erschlossen. — Ich, ich bin's der spricht, red' auch du, denn dich — wünsch' ich gerechtfertigt; hast Worte du, widerlege mich[4]). — Jüngst nahm Kima, dein Lieblingstöchterlein — das Herz mir ein; — die holde liebliche Maid — ward mir zu süssen Augenweid' — und ich freite sie — nach Glaubensgesetz und Halacha vom Berge Sinai — mit folgenden drei: ich gab ihr als Werbepreis ein Freundschaftsgeld, — hab' eine Liebesverschreibung ihr ausgestellt — und mich ihr als Bräutigam gesellt. — So ward sie mein und ich lud sie in's Freudenzelt. — Nicht hab' ich sie gezwungen — noch bin ich mit Ueberredung in sie gedrungen; — nur meine Lieb' ist's, die mir ihre Lieb' errungen — und meine Seele hab' ich um ihre Seele geschlungen; — das Alles vor zwei Zeugen, vor wohlbewährten, — vor Ibn[5]) Obeid-Allah und Ibn Roschd, den Gefährten. — Allein noch unterm

---

[1]) und [2]) nach chemda genusa. Hrn. Munk's Ausgabe bietet keinen rechten Sinn.

[3]) In beiden Ausgaben steht ein aus Sammed, dallet, waw und resch zusammengesetztes Wort. Ich lese ledod, dem Freunde.

[4]) Job, Cap. 30, 32.

[5]) Chemda genusa steht Rabban, ein vormischnaitischer Ehrentitel, der hier nicht passt.

Trauhimmel ward sie Ehebrecherin, — sie wandte nach andern Freunden den Sinn; — nun schrieben uralte Dichter das Sprüchlein hin: — frech ist die Braut, so die Treu bricht unterm Baldachin. — Sie fand kein Fehl an mir, doch ist von mir sie gewichen — hat sich aus meinem Zelte geschlichen, — mir ihr Gesicht entzogen, das schöne, — und ihre Stimme voll lieblicher Töne. — Und du rügtest am Töchterlein nicht die Vermessenheit, — hieltst ihr nicht vor ihre Pflichtvergessenheit; — und stiftetest gar du selbst sie an, — so war es nicht wohlgethan. — Nun, dass du ja dem Mann, der Prophet ist oder sein wird, die Frau wiedergebest — und er wird beten für dich, dass du lebest [6]); — und sie, auch für sie wird er flehen — dass ohne Wanken sie möge auf Füssen stehen. — Und so du nicht wiedergibst, verstrickst du dich in des Verses Ende [7]), — d'rum jage nach Frieden und beut zur Versöhnung die Hände. — Auf dass es dir wohlergeh' und sich deine Tage mehren, — horch' auf der Weisen Worte. Die Rabbanen lehren: — Gesegnet wird man für verlorenen Guts Rückerstatten; — wie erst, wo es einer schmucken Frau gilt, der Krone des Gatten? — So steh' ich nun da, harrend ihrer Wiederkehr. — Um sie bitt' und beschwör' ich jedes Volk und Reich ringsumher; — um sie vergeht kein Tag mir an Seelenergüssen leer [8]). — Ruhe findet unter jenen Völkern sie nimmermehr [9]). — Wer hofft und erreicht, wie glücklich ist der [10])!

Der treueste der Knechte, die an dir hangen; — deiner Ehrwürden Antlitz zu schauen ist sein Verlangen — und deine Füsse im Staub zu umfangen.

Joseph ben Jehuda ben Schimeon [1]).

---

[6]) „Nun gib zurück das Weib des Mannes, denn er ist Prophet und er wird für dich beten" sagt Gott zu Abimelech, Mos. I, Cap. 20, V. 7, erste Hälfte.

[7]) Die zweite Hälfte des Verses lautet: und so du nicht wiedergibst, wisse, dass du sterben wirst, du und Alles was dein ist.

[8]) Hr. Munk übersetzt: um ihretwillen ergiesst sich meine Seele täglich.

[9]) Mose V, Cap. 28, V. 65.

[10]) Daniel 12, 12.

[1]) Ibn Schimeon ist Josephs Familienname nach einem seine Ahnen. Munk notice S. 14.

2) Maimonides Antwort.

Motto [2]):

Baum der Erkenntniss, Baum geistiger Intuition, —
Gesetzesfundament, Geheimniss der Religion; —
Nebst Osch und nebst Kima
Abinoëm Kisch's Sohn, Elkana's Sohn u. s. w.

Vernehmt, ihr Weisen, meine Worte, neigt euer Ohr — und tretet vor. — Zwischen mir und dem Gegner schlichtet schiedsrichterlich — und hab' ich gefehlt, zeugt wider mich. — Kima mein Kind freit' ich dem Kh'sil (Thor); doch er, der ihr ungewogene, — hielt die in der Sphäre des Glaubens erzogene — für sündenbefleckt — weil sie ihr Antlitz bedeckt [3]). — Seit sie den Fuss verstrickt in seine Bande — und als er in seiner Blösse dastand zu seiner Schande [4]), — kam über ihn der Eifersucht Geist, der Hass gegen sein Weib entbrannte. — Er hat ihr Kost, Kleidung und Wohnung entzogen — und in üblen Ruf sie hineingelogen. — Nachdem er mit seinen Schlingen ihr die Knoten geschürzt, — hat er verrätherisch ihre Ehre gekürzt — und in ihren Brautschmuck der Eifersucht Branden gestürzt. — Zu Zeugen nahm er Mischlinge, was das Gesetz verwehrt — und er hat seiner Sünden Zahl gemehrt. — Vor mir sie [5]) anrüchig zu machen ist's, wornach er sann — und also redete zu mir der Mann: — Dein Töchterlein ward unterm Trauhimmel Ehebrecherin, — o schau doch auf ihre Schande hin — und ahnd' an ihr die Sünd' und den Bruch der Ehre — und mach' dass zurück zum Manne sie kehre, — denn er ist Prophet und wird für dich und sie Gott bitten, — er fördert ihre Wohlfahrt, gibt Festigkeit ihren Schritten — und deckt ihren Frevel zu, denn nicht wünscht er ihren Tod; — auch Gott verzeiht ihr, denn ihr wehrte des Vaters Verbot.

Nun, ihr kennt den Mann und seines Redens Art, — wie er

---

[2]) Das Motto fehlt bei Hrn. Munk.

[3]) Mose I. 38, 15.

[4]) Nachbildung des Cap. 16, V. 36 von Ezechiel.

[5]) Sie, d. h. Kima.

sein ganzes Denken offenbart [6]), — wie er baut auf seinen Geist [7]) — und in des Lehrers Gegenwart die Halacha weist [8]). — Und er, der Erfinder von leichtsinnigem Gered', — wähnt, er sei unter Propheten ein Prophet, — dem Blinden gleich, der am Gitter steht [9]); — er sinnt nur darauf, wie er Anlass erspäht — zu Phrasen, hochtrabenden — und rufuntergrabenden. — Bekanntlich ist er ein Mann unreiner Lippen, doch sie — ist fleckenlos und Hände berührten sie nie. — Fern von ihr dergleichen, dass treulos sie sei dem Herrn ihrer Ehe, — dass durch sie Schmach in Israel geschehe — und dass sie nicht hinter Saul und Samuel gehe [10]).

Itzt stellt euch herum, ich will an ihm das Strafrecht üben, — doch sollt ihr darum nicht zürnen und euch nicht betrüben. — Wie ein liebender Vater zurechtweist den Sohn, — so sprech' ich zu ihm in ermahnendem Ton: — weil du mich befehdet und hart angeredet und dein Lärm in's Ohr mir gegellt, — weil du mich wegen des Weibs zur Rede gestellt, — weil du mit den zwei Zeugen, Jud' und Araber, grossgethan, — nicht unterschieden hast zwischen heilig und profan, — dich unter Propheten gemengt — und vor den Hochmuthsbeugern dich vorgedrängt: — traun, wenn ich meiner Ehre — und der theueren Kima nicht eingedenk wäre, — ich würde dich Verwegenen bezähmen — und durch mein Entgegnen beschämen.

Ein rathlos Volk sind, Sohn, deine Gedanken, deren keiner überlegt; — geb' ihnen Gott einen Boden, der keine Früchte trägt. — Du bist der Mann, so merk' und sieh' es ein, — ein sol-

---

[6]) Salomo Sprüche 29, 11: Sein ganzes Denken kramt aus der Thor.

[7]) Sprüche 28, 26: Wer auf sein Herz (seinen Verstand) baut, ist ein Thor.

[8]) In Gegenwart des Lehrers eine Halacha zu entscheiden, ist talmudisch verpönt.

[9]) Hr. Munk, bei dem diese Zeile vor der ihr hier vorangehenden steht, übersetzt die 2 Zeilen so: So spricht er Verläumdungen (auf's Gerathewohl) wie ein Blinder im Finstern (herumtappend).

[10]) Vor den Worten „Saul und Samuel" bricht das pariser Manuscript ab.

ches Völkchen ist dein, — und nimm, Ungerathener, dich in Acht, — auf ein Weib, zumal dein eigenes, zu wälzen der Unzucht Verdacht; — sonst schwingt der Dichter sein Gleichniss gegen dich gewandt: — „Den Kh'sil bringt sein Mund an Verderbens Rand [1])" — und „Hörner hat er aus eigener Hand".

Doch höre, Sohn, hier ist das Weib, nimm und geh'. — Auf Gott vertrau, was auch mit dir gescheh'. — Wiss' ihn überall zugegen bei deinem Handeln, — während wir getrennt von einander wandeln. — Er wird machen, dass deine Pfade und Gedanken — seien gerade und nicht wanken. — Horch auf deines Lehrers Ermahnen, — lass deine Zunge nicht lenken dein Fleisch auf sündhafte Bahnen. — Nur Wahrheit kündet mein Mund; magst suchen und sichten, — da findest du Falsches, Verkehrtes mit nichten. — Und nie dich mit sehenden Augen in Hochmuth versteigen — sollst du zur Stufe, die den Propheten eigen. — Nicht als ob ihr Weg hoch über deinen rage, — doch es war ihr Weg Bedürfniss der Zeitenlage — und sag' nicht: hat Samuel geziemend prophezeiht, nun, — ich an Weisheit ein Ries', ich werd' es ebenso thun. — Wenn weise du bist, bist du's dir, zu verstehn und zu lehren; — hast dich um Verborgenes nimmer zu scheren — und führ' als Beweis nicht an, was im Talmud steht, — dass ein Weiser mehr als ein Prophet [2]). — Darf doch nicht jeder tödten, der ein Schwert umhat — wie nicht jeder Ruhmbegierige Ruhm hat. — Wenngleich Samuel geweissagt und Wunder gethan, allein — muss darum auch Saul unter den Propheten sein? — Darum auf Weisheit nicht gepocht, den Hochmuth gebannt — und der Bescheidenheit der Altvordern den Sinn zugewandt, — denn was heut Prophet, ward vormals Seher genannt [3]). — Lass alles Hochfahrende; wie ich dir vorgeschrieben, so thu'. — Dem Wege der Weisheit führt' ich dich zu. — Bis an dein Ende sollst kein Dünkel du nähren; — halt' als Vater den Verstand, die Weisheit als Schwester in Ehren; — unterdess mögen sich Deinesgleichen in Israel mehren.

(Schluss folgt.)

---

[1]) Sprüche 18, 7.

[2]) Baba bathra fol. 12 sagt Amemar: Der Weise steht höher als der Prophet.

[3]) Samuel I. 9, 9.

Recensionen und Anzeigen.

Das Buch Ochlah W'ochlah. (Massora.) Herausgegeben, übersetzt und mit erläuternden Anmerkungen versehen nach einer, so weit bekannt, einzigen, in der Kaiserlichen Bibliothek zu Paris befindlichen Handschrift von Dr. S. Frensdorff, Oberlehrer der Bildungsanstalt für jüdische Lehrer in Hannover. Hannover, Hahn'sche Hofbuchhandlung, 1864.

Es gereicht uns zu besonderem Vergnügen, die Aufmerksamkeit der Leser auf das vorstehende Werk zu lenken, das so wesentlich zur Kenntniss und zum Verständniss der Massora, jenes eine richtige Bibelexegese so sehr fördernden, seit geraumer Zeit jedoch zum Nachtheile für die Wissenschaft vernachlässigten Literaturzweiges, beiträgt. Wer mit den die Massora betreffenden Werken, wie mit dem Massoreth Sejag Lathora von R. Meir Halewi, dem Massoreth Hammassoreth von Elias Levita, dem Sejag Lathora von Ascher Anschel Worms oder dem Tiberias von Buxtorf vertraut ist, weiss, dass die Massora es vorzugsweise mit der äusseren Form der heiligen Schrift zu thun hat und dass sich ihre Bemerkungen eben sowohl auf einzelne Buchstaben und Wörter, als auf Satzformen, Verse, Abschnitte und Bücher erstrecken, während sie auf Lexicalisches nur da eingeht, wo es zu der Wortform in Beziehung steht, wie z. B. wenn sie angibt, wie oft ein und dasselbe Wort in der nämlichen oder unter verschiedener Bedeutung sich vorfindet. Vgl. z. B. Nr. 59 in unserem Buche und Anm. 1 S. VII. Wesentlich hierbei ist aber, und darum von Herrn Dr. Frensdorff mit Recht urgirt, dass die Massora nur traditionelle, d. h. auf Ueberlieferung beruhende, Anfangs mündlich fortgepflanzte und später erst schriftlich fixirte Bemerkungen enthält, so dass auf eine Handschrift von besonderer Autorität, wie auf das schon von D. Kimchi erwähnte ספר הללי und das von Elias Levita genannte חומש יריחו gestützte oder durch kritische Vergleichung der Manuscripte gemachte Feststellungen wie bei Kennicot und de Rossi in den variae lectiones, nicht in das Ge-

biet der Massora gehören. Die massoretischen Angaben finden sich aber in zwiefacher Gestalt zusammengestellt, nämlich entweder sich dem Bibeltexte anschliessend und den betreffenden Stellen Seite für Seite folgend, wie in der gedruckten Massora, oder in besonderen Werken enthalten, wie in dem uns vorliegenden und nach seinem Anfange also genannten Buch אכלה ואכלה, welches zugleich, so weit bekannt, unter den massoretischen Schriften dieser Art aus älterer Zeit ausser dem in der Erfurter Ministerialbibliothek aufbewahrten Codex der kleinen Massora — durch welchen die von Frensdorff ausgesprochene Vermuthung, dass diese die ursprüngliche sei, der dann erst die grosse Massora folgte, sehr an Wahrscheinlichkeit gewinnt — das einzige noch vorhandene*) ist und obwohl man von demselben bisher nur durch einzelne Citate Kunde hatte, doch in grossem und, wie wir nunmehr sehen, wohlverdientem Ansehen stand. Dieses Werk aber, noch von El. Levita als Hauptquelle für seine massoretischen Arbeiten benutzt, schien seit 3 Jahrhunderten verschwunden zu sein und wurde auch noch bis vor zwei Jahren als verloren angesehen, wo der Herausgeber desselben durch Herrn B. Goldberg in Paris erfuhr, dass es sich unter den Handschriften der dortigen kaiserlichen Bibliothek vorfinde. Herr Dr. Frensdorff begab sich hierauf im Juli 1862 nach Paris, schrieb dort jenes, so weit bekannt, nur als unicum vorhandene Manuscript genau ab, bearbeitete dasselbe später, indem er eine jede massoretische Ueberschrift zum leichteren Verständniss mit einer Uebersetzung und jedes Schlagwort mit Vocalen versah, die angeführten Schriftstellen nach Büchern, Kapiteln und Versen verzeichnete und mannigfache Stellen, welche in der Handschrift nicht gehörig abgetheilt waren und darum als verworren erscheinen, durch eine anschaulichere Darstellung klarer zu machen versuchte, und veröffentlichte vor Kurzem das schätzbare Werk mit einer Fülle lehrreicher Bemerkungen, für welche sich ihm eben sowohl die Kenner der Massora als auch die mit diesem Gebiete weniger Vertrauten, denen

*) Dass es aber früher viele besondere, der Massora gewidmete und vom Bibeltexte unabhängige Werke gab, ist aus Levita zu ersehen. Vgl. den Artikel: Zum Verständniss in unserem Buche § 9.

nunmehr Gelegenheit gegeben ist, sich auf eine bequeme Weise in einem für die Bibelkenntniss so wichtigen Wissenszweige heimisch zu machen, zu aufrichtigem Danke verpflichtet fühlen werden.

Das Buch Ochlah W'ochlah, von Jehuda ben Aknim, D. Kimchi, Is. ben Jehuda und namentlich Elias Levita mehrfach*) erwähnt, umfasst nun zwar nicht sämmtliche Bestimmungen der sogenannten grossen Massora, was schon daraus erhellet, dass letzterer, welcher in der dritten Vorrede zu Massoreth Hammassoreth sagt, die sich vorfindende grosse Massora sei fast unendlich und es würden sämmtliche von ihm gesehene Angaben derselben, wenn sie zusammengestellt würden, einen grösseren Umfang einnehmen, als die gesammte Bibel**), es in der zweiten als nur wenig umfangreich מעט הכמות bezeichnet und gibt auch namentlich nicht den Theil der gedruckten Massora wieder, welcher nachweist, wie oft ein bestimmtes Wort in der heiligen Schrift vorkommt, enthält jedoch, wie aus der nunmehr vorliegenden Ausgabe zu ersehen ist, wenigstens nach der von dem Herausgeber vorgenommenen Eintheilung 374 der wichtigsten massoretischen Angaben, deren Bedeutung erst recht einleuch-

---

*) Ausser den von Lebrecht in seiner Edition des Kimchi'schen Wörterbuches und von Frensdorff aus dem מסרת המסרת des El. Levita beigebrachten Citaten, wird das Buch אכלה ואכלה in dem letzteren noch einmal erwähnt, nämlich in dem מאמר שביעי der לוחות שניות ed. Sulzbach 27 b, wo es heisst ועל הוי"ו נמצאין כמה אלפא ביתין וכמה שיטין וכמה זוגין מן מלין דנסבין וי"ו ברישיהון ורלא נסבין וי"ו וכולן כתיבין בראש ספר אכלה ואכלה אשר זכרתי בהקדמה החרוזית ע"ש, wo jedoch das וכולן nicht zu urgiren ist, da, wie Fr. in seinen Nachweisungen zu Nr. 1 zeigt, manche Angaben in unserem Buche fehlen. Die angeführte Stelle stimmt übrigens im Wesentlichen mit dem überein, was Levita in seinen נימוקים sub rad. קרב über das Buch אכלה ואכלה sagt, wobei zu bemerken ist, dass sich in der edit. Lebrecht a. a. O. zwei Druckfehler finden, indem es heissen muss א"ב ממלין דמשמשין חד א' וחד וא' (nicht א' zum zweiten Male) und ואכלה nicht Gen. 27, 24 sondern Gen. 27, 19 vorkommt.

**) והנה דע לך כי המסרה הגדולה הנמצאת כמעט אין לח קץ והאמת ששמעתי אני שאם היה כל דברי המסרת הגדולה אשר ראיתי אני בימי כלם כתובים וקשורים יהד על ספר ירבה כמותו בכמות כל העשרים וארבע. Vgl. nach A. Worms in Sejag Lathora S. 18a.

tend wird, wenn dieselben, wie es von letzterem geschehen ist, mit den entsprechenden in der gedruckten Massora verglichen werden. Es stellt sich dann bis zur Evidenz heraus, dass das Buch אכלה ואכלה die älteren Massoraangaben, in denen die Zahl der angeführten Nachweise genau mit der Ueberschrift übereinstimmt, treu bewahrt hat, die Reihenfolge der biblischen Bücher nach der bei den Massoreten üblichen, und von der Levita in in der drtten Vorrede zu Mass. Hammassoreth näher bezeichneten Ordnung fast überall auf's genaueste beobachtet und die Belegstellen meistentheils mit den Anfangsworten des betreffenden Verses, zuweilen selbst mit Hinzufügung des biblischen Buches angibt, während die gedruckte Massora an Corrumpirungen aller Art, an Zusätzen, Auslassungen, Widersprüchen und Verstümmlungen leidet. Wenn sich aber unser Buch nur über den Theil massoretischer Angaben erstreckt, welcher die nur ausnahmsweise oder selten vorkommenden Wortformen bespricht, den Theil dagegen, welcher die Anzahl angibt, in welcher sich bestimmte Wörter in der h. Schrift finden, nicht berücksichtigt, ein Umstand, aus welchem Herr Dr. Fr. schliesst, dass die 24 in der Pariser Handschrift enthaltenen Artikel, welche nach den erwähnten 374 Nummern folgen, eben weil in ihnen nur Bemerkungen der letzten Art vorkommen, nicht zu dem Werke selbst gehören, so erscheint es doch in mancher Beziehung wiederum viel vollständiger als die gedruckte Massora und enthält sogar, wie der Herausgeber in seinen Anmerkungen zu den einzelnen Nummern nachgewiesen hat, 56 Artikel, die in der letztern sich nirgends finden.

Von den beiden Vorworten in deutscher und hebräischer Sprache, welche Herr Dr. Fr. dem Werke vorausschickt, handelt jenes über die Beschaffenheit des von ihm benutzten Manuscripts wie über Das, was er durch seine Bearbeitung desselben zu leisten beabsichtigt hat, und dieses über den Werth und die Bedeutung der Massora im Allgemeinen und des Buches אכלה ואכלה im Besonderen, welches später als die in ihm erwähnte Pesikta verfasst ist und wahrscheinlich schon den älteren jüdischen Grammatikern unter dem Namen המסורה הגדולה bekannt war, unter seinem jetzigen Namen indessen erst seit dem 12. Jahrhundert erwähnt wird. Ausserdem wird in letzterem nachgewiesen, dass Elias Levita irrt, wenn er in seinem Mass,

Hammassoreth und in seinen נימוקים behauptet, dass der grösste Theil der in der zu Venedig erschienenen rabbinischen Bibel gedruckten Massora dem Buche אכלה ואכלה entnommen ist, da es noch zweifelhaft sei, ob der erste Herausgeber der Massora, der, wie Luzzatto im dritten Theile des Ozar nechmad nachweist, später zum Christenthume übergegangene Jacob ben Chajim, jenes Buch gekannt habe und wenn er es auch gekannt und benutzt haben sollte, so enthalte es doch nur, wie bereits oben bemerkt ist, einen Theil der gedruckten Massora, nämlich den über die ausnahmsweise oder nur selten vorkommenden Wortformen. Auch eine andere Behauptung Levita's, dass nämlich in der ganzen Massora sich für die Vocale, ausser Kamez und Patach, keine Bezeichnung finde, erweist sich als unrichtig, da in unserem Buche auch Bezeichnungen für Cholem, Schurek und noch andere Vocale vorkommen.

Von besonderem Werthe sind die beiden grösseren Artikel, welche dem Werke vorangehen und von denen der erste, zum Verständniss überschriebene, in's Besondere für Diejenigen berechnet ist, die mit der Kenntniss der Massora noch wenig vertraut sind und daher, um die in dem Buche Ochlah W'ochlah enthaltenen massoretischen Angaben genau zu verstehen, einer Anleitung bedürfen. Nach dem Vorgange früherer auf dem Gebiete der Massora heimischer Gelehrten, ins Besondere Levita's weist Dr. Fr. nach, wie die Anfänge der Massora bis zum Ursprunge der biblischen Bücher hinaufreichen und deren Angaben, welche sich eben sowohl auf die in einem jeden biblischem Buche enthaltenen Buchstaben in Betreff der Anzahl und Form, als auch auf einzelne Wörter in Rücksicht auf Aussprache, Schreibweise, Stellung und dergl. beziehen, nur zum Zwecke hatten, die h. Schrift in ihrer Totalität wie in ihren Einzelheiten unversehrt zu erhalten und vor Veränderungen sicher zu stellen. Zu beachten ist hierbei, dass die Massoreten ihre Bemerkungen in der Regel nur zu solchen Stellen machen, wo eine Ausnahme oder besondere Eigenthümlichkeit stattfindet oder wo sie einem Irrthume vorbeugen wollten, so dass z. B. bei Wörtern, die wie קדוש bei weitem häufiger plene als defect geschrieben werden, nur die Zahl der letzteren angegeben und, wie bei dem erwähnten Worte, bemerkt wird, dass es 13 mal defect vorkomme und ebenso umgekehrt, und im 1. B. M. 1, 2 nur zu ורוח אלהים, um

zu verhüten, dass man nicht etwa ורוח דה, was sich häufiger findet, lese, eine massoretische Angabe gemacht wird, während sich bei מרחפת, obwohl dieses Wort nur einmal in der heiligen Schrift vorkommt, eben weil eine solche Befürchtung nicht vorhanden war, das in solchen Fällen sonst vorkommende ליח nicht findet*). Diese Ausnahmen und Eigenthümlichkeiten wurden, da sie sich in ähnlicher Weise an verschiedenen Bibelstellen fanden, von den Massoreten durch besondere Formeln oder allgemeine Sätze ausgedrückt, welche hier, um sie auch den Ungeübteren verständlich zu machen, erläutert werden, wie dies bereits von früheren Gelehrten und namentlich von Levita geschehen, wobei zu bemerken ist, dass, wenn letzterer a. a. O. im מאמר השביעי ללוחות שניות meint, die Massoreten bedienen sich des Ausdrucks נסיבה in Beziehung auf die Servilbuchstaben zu Anfange der Wörter und namentlich bei den Buchstaben בוכ"לם, indem sie z. B. sagen כט'מלין נסבי בי"א בראש תיבותא und hierauf den Unterschied zwischen נסיבין und משמשין dahin angibt, dass jenes nur gebraucht werde, wenn ein Servilbuchstabe zu Anfange des Wortes vorkommt, dieses dagegen sich nur in Rücksicht auf mehrere Buchstaben sowohl am Anfange als auch am Ende des Wortes finde, beide Behauptungen durch unser Buch widerlegt werden, indem es Nr. 215 heisst כט'מלין קרין ביח, also nicht נסיבין und Nr. 174 in Uebereinstimmung mit massora fin. ה' 8 der Ausdruck משמשין gebraucht wird, obwohl als Beispiele Wörter wie הִקְרִב und הֲסִיר angeführt werden, in denen die auf das ה folgenden Buchstaben bekanntlich niemals Servilbuchstaben sein können. Herr Dr. Fr. schildert alsdann das Buch אכלה ואכלה in ausführlicher Weise und zeigt bei aller Anerkennung der Verdienste, welche sich Jacob ben Chajim durch die im Jahre 1525 zu Venedig in der rabbinischen Bibel edit. Bomberg zum ersten Male publicirte Massora um diese erworben hat, wie viele Fehler sich in letztere im Laufe der Zeit in Folge der eigenthümlichen Weise, in welcher sie sich bis dahin erhalten hatte, eingeschlichen und welchen hohen wissenschaftlichen Werth unser Buch schon darum habe, weil es für

*) Siehe Massor. Hammassoreth הדבור השני ללוחות ראשונות und dritte Vorrede am Ende.

jene Fehler als sicherstes Correctiv gelten könne. Am Schlusse dieses Artikels wird alsdann noch eine Zusammenstellung und Erklärung der in massoretischen Werken üblichen Ausdrücke und Abkürzungen, so weit sie in dem Buche אכלה ואכלה vorkommen, gegeben. Diese Erklärungen finden sich ebenfalls bereits grösstentheils bei Levita und machen wir nur besonders auf den Ausdruck בלישנא oder בלישן aufmerksam, durch welchen, wenn dieses Wort nicht mit dem Folgenden verbunden ist, immer auf die ähnliche Form hingewiesen wird. Bei Levita a. a. O. S. 30b ed. Sulzbach ist es wohl nur Druckfehler, wenn daselbst gesagt wird, dass zu וְיהִי עֶרֶב die Massora bemerke ובלישנא רבבו, da es auch in der Massora magna zu 1. Sam. 28, 16 richtig heisst ח' בלישנא דבבו. Die Form מיסיגון von מיסון = מצע ist nichts als das griechische *μέσον*, und wenn Levita a. a. O. S. 33b hierzu bemerkt וביש מסורת מצאתי במקום מרע מיסון ולא מצאתו לו חבר וריע, so ist dies um so auffallender, als bereits im Aruch mehrere Stellen, in denen dieses Wort vorkommt, beigebracht werden, und es sich auch sonst noch findet, wie z. B. im Midrasch Echa rabbatha ad 1, 1 ed. Amsterdam 61a, wo es heisst דאישתין במיסון דאורחא.

Dr. M. Wiener.

(Schluss folgt.)

Monatschronik.

Bern. Das baldige Inkrafttreten des Handelsvertrages mit Frankreich hat den Bundesrath veranlasst, die Cantone aufzufordern, für die (durch den Handelsvertrag bedingte) freie Niederlassung der Juden in der Schweiz das Nöthige anzuordnen und die Cantonalgesetzgebung demgemäss abzuändern.

Beuthen. Der durch mehrere schriftstellerische Leistungen bekannte Rabbiner Jacob Löwy ist im Alter von 48 Jahren gestorben.

Bombay (Indien). David Sosan, über dessen ausserordentliche Wohlthätigkeitsanstalten wir erst vor kurzem berichtet, ist in seinem 73. Jahre plötzlich gestorben.

Bombay. Am 23. September d. J. wurde zu Puna der Grundstein zu einem Hospital gelegt, das Herr David Sosan, ein Mitglied der hiesigen jüdischen Gemeinde, auf eigene Kosten für die Israeliten Puna's erbauen liess. Bei dieser Gelegenheit mögen auch die anderen zahlreichen Stiftungen und wohlthätigen Anstalten genannt werden, die dieser hochherzige Mann innerhalb der letzten 12 Jahre errichtet hat und fortwährend durch bedeutende Summen erhält. Er erbaute ein Rettungshaus für verwahrloste Kinder für 2000 L. Sterl. und bestimmte ausserdem 3000 L. St. zum Unterhalt dieser Anstalt; ferner eine Schule für 6000 L. St. und zur Bestreitung der Kosten derselben alljährlich 600 L. St., eine Synagoge für 12000 L. St. nebst einem jährlichen Beitrage von 300 L. St., 2800 L. St. verwandte er auf Anlegung jüdischer Begräbnissstätten in Indien und China, erbaute eine Synagoge in Puna für 10,000 L. St., für die palästinensischen Juden steuerte er 4000 L. St. bei und begründete ein städtisches Hospital zu Puna für 15,000 L. St.

Copenhagen. Auf der zu Dänemark gehörigen Insel St. Thomas feierte der Stadthauptmann, Banquier und israelitische Gemeindevorsteher Aaron Wolf, unter ausserordentlicher Betheiligung der Gesammtbevölkerung, seine goldene Hochzeit. Der Gouverneur überreichte aus Anlass dieser freudigen Feier dem geistig und körperlich noch frischen Jubilar die königliche Bestallung als Oberstlieutenant.

Karlsruhe. Durch den französisch-schweizerischen Handelsvertrag ist so zu sagen unversehens die Gleichberechtigung der Juden in der Schweiz angebahnt, beziehungsweise die Abänderung des § 41 der schweizerischen Bundesverfassung nöthig geworden. Für Baden entsteht dadurch eine eigenthümliche Folge. Nach § 3 der Uebereinkunft zwischen Baden und der Schweiz über die gegenseitigen Niederlassungsverhältnisse ist nämlich festgesetzt, dass jeder Vortheil, den einer der beiden Staaten betreffs der Niederlassung und des Gewerbebetriebs einem dritten Staate gewährt, ohne besondere Vereinbarung in gleicher Weise auch dem anderen vertragschliessenden Theile gewährt sein soll. Folgeweise werden künftig die israelitischen

Staatsbürger Badens gleichberechtigtes Niederlassungsrecht in der Schweiz haben.

Odessa. Der durch seine Werke über die Karaiten und das Sammeln alter, werthvoller Handschriften hochverdiente, so wie durch seine genaue Kenntniss der Literatur geschätzte Professor Semche Pinsker ist am 17. November im 63. Jahre seines Lebens zu Odessa gestorben. An seinem Grabe hielt neben der Grabrede des Dr. Schwabacher auch der Bhacham der Karaiten eine hebräische Ansprache. Nach dem Wunsche des Verstorbenen soll Herr Professor Luzzatto die Sichtung und Edirung seines bedeutenden literarischen Nachlasses übernehmen.

Paris. Die israelitische Bevölkerung des eigentlichen Frankreich beträgt nach der neuesten Conscription 88,936 Seelen, wovon auf den Consistorial - Sprengel Paris 22,000, Strassburg 20,936 und Colmar 17,000 kommen. Ausserdem sind noch in Algier 7,000, in Oran 6,000 und in Constantine 4,500 jüdische Seelen conscribirt.

Paris. Unter dem Vorsitz des Barons Gustav v. Rothschild hat eine Gemeindeversammlung stattgefunden, um den Bau zweier neuen Synagogen zu berathen, deren Kosten auf vier Millionen Frcs. veranschlagt sind. Da nach einer Mittheilung des Seinepräfecten Haussmann die Stadt Paris sich bereit erklärt hatte, zu diesem Bau einen Vorschuss von 2 Millionen zu bewilligen, so ward beschlossen für die noch übrigen 2 Millionen Obligationen auszugeben, die auch durch sofortige reichliche Zeichnungen bereits gedeckt sind.

Prag. Herr Professor Dr. Wessely hat sein fünf und zwanzigjähriges Jubiläum als öffentl. acad. Lehrer begangen und die allgemeine Theilnahme an diesem Feste, die sich in Deputationen, Adressen u. s. w. aussprach, legt ein rühmliches Zeugniss ab von der Anerkennung, die das segensreiche und hervorragende Wirken dieses Mannes gefunden.

Wien. Der Verein zur Unterstützung mittelloser israelitischer Studirenden in Wien hat seinen dritten Jahresbericht veröffentlicht. Seine erspriessliche Wirksamkeit hat sich von Jahr zu Jahr in erfreulicher Weise gesteigert. Im ersten Jahre hatte er

48 Studirende mit 1483 fl., im zweiten Jahre 86 Studirende mit 2293 fl., im letzten eben abgelaufenen Schul- und Vereinsjahre 132 Studirende mit 2743 fl. unterstützt. Die Unterstützungen wurden an Studenten der Theologie, Medicin, Jurisprudenz und Technik gespendet, und meistens zur Bestreitung von Collegiengeldern, Rigorosen und Promotionsgebühren, Anschaffung von Lehrbüchern u. s. w. verwendet. Die geringste Unterstützung belief sich auf 7 fl., die höchste auf 77 fl.

Geschichte der Juden in der Schweiz.

Von

Dr. M. Kayserling.

Die Juden in Schaffhausen[1]).

In Schaffhausen, dieser am rechten Rheinufer und an der deutschen Grenze in einer weinreichen Gegend für Handel und Verkehr vortheilhaft gelegenen Stadt, siedelten sich die Juden wahrscheinlich eben so früh wie in Thurgau, Bern, Zürich und anderen Gegenden der Schweiz an[2]). Wie das älteste Dissenhofer Stadtbuch[3]), so erwähnt auch schon das älteste Schaffhausener Gesetzbuch, der Richtebrief, der Juden bezüglich ihres Fleischverkaufs[4]). Es unterliegt keinem Zweifel, dass im Jahre

[1]) Hauptquellen: Ulrich, Sammlung jüdischer Geschichten; Melchior Kirchhofer, Beitrag zur Geschichte der Juden in der Schweiz, im schweizerischen Geschichtsforscher (Bern 1827) VI, 91 ff.; Harder, Ansiedlung, Leben und Schicksale u. s. w. in Beiträge zur vaterländischen Geschichte I, 34 ff. (mit vielen bisher unbenutzten handschriftl. Quellen) u. a.

[2]) M. s. Monatsschr. 12. Jahrg. S. 405. 13. Jahrg. S. 46.

[3]) Monatsschrift XII, 412.

[4]) Dieselbe Verordnung findet sich in mehreren alten schweiz. Stadtbüchern, so auch in dem der Stadt Luzern (Vb, 21): „Wenn ein Jude metzget, so soll man dasselbige Fleisch in der Scholl zu hinterst verkaufen, und auch sagen, dass es des Juden sei.“ Casimir Pfyffer, Geschichte der Stadt und des Cantons Luzern (Zürich 1850) 151; M. vgl. auch den Rechtsbrief der Stadt Zürich S. 65 f. 83. Schweiz. Museum VI, 300 und Kopp, Geschichte der eidgenöss. Bünde II, 68.

1299 Juden hier ansässig und im Besitze eigener Häuser waren, die am Obermarkt lagen und unter dem Namen „Haselstaude" einige Berühmtheit erlangten. Die Juden in Schaffhausen, welche, wie alle anderen, unter österreichischer Herrschaft stehenden, ihre „Judensteuern" zahlten [5]), waren eine Zeit lang wenigstens wie andere Bürger der Stadt gehalten, wenn nicht noch besonders begünstigt, wie das eine Verordnung von 1335 vermuthen lässt. Nach dieser Verordnung sollte „jeder Jude, welcher Wein beim Zapfen schenkte, das Umgeld (Ohmgeld) bezahlen, wie andere Bürger, und wenn einer ihn wollte schirmen oder Glimpf geben, darwider zu thun, 40 Pfund Pfennige Busse erlegen [6]).

Unter den in frühester Zeit in Schaffhausen wohnenden Juden werden der Jude Salomon und die Jüdin Rachel, mit dem Beinamen die „Ganser", und besonders der Jude Jakob ben Salomo, der Mohel, genannt; letzterer war reich und seit 1333 Besitzer der Haselstaude. Er traf vor dem Rath der Stadt die Verfügung, dass, wenn sein Nebenhaus je in fremde Hände kommen würde, dessen Besitzer nie das Recht haben sollte, dasselbe höher aufzubauen, weil dadurch am grossen „steinernen" Hause mehrere Fenster und das nöthige Licht verbaut und demselben empfindlicher Schaden zugefügt würde. Im Jahre 1340 verkaufte er die Haselstaude an Johannes Windelock, den spätern Bischof von Constanz [7]), und 1343 stellte er der Stadt Zürich für ein bedeutendes Capital, das dieselbe bis auf 275 Pfund Heller abbezahlt, neue Quittung aus [8]).

Bekanntlich forderten die Jahre 1348 und 49 auch unter den Juden in der Schweiz ihre Opfer. Im Schlosse Chillon, das damals noch zu Savoyen gehörte, wurden die ersten peinlichen Verhöre mit den der Vergiftung an-

---

[5]) Wiener, Regesten S. 220, Nr. 17. 18. S. 223, Nr. 47.

[6]) Kirchhofer, a. a. O. 91.

[7]) Ulrich, a. a. O. 208.

[8]) Ulrich, a. a. O. 433. Das Siegel der Urkunde hat die hebr. Inschrift יעקב ברשלמה ז"ל המוהל.

geklagten Juden vorgenommen *). Nach dem Vorgange der benachbarten Städte Zürich, Winterthurn u. a. verfuhr damals auch Schaffhausen mit den Juden; man hielt sie der Brunnenvergiftung schuldig und überlieferte sie dem Feuertode. Ueber die nicht unbedeutende Hinter-

*) Auf diesen Prozess, dessen Acten Schildere in seinen Noten zu Würgsheim's Chronik mitgetheilt hat, und der in neuester Zeit mehrfach behandelt worden, wollen wir hier nicht noch einmal zurückkommen. — Es soll nur die irrige Ansicht berichtigt werden, dass nach Beendigung des Prozesses sämmtliche Juden in der Gegend des Genfer Sees und wohl in ganz Savoyen verbrannt wurden. Eine nicht geringe Anzahl Juden verblieben noch längere Zeit in Chillon hinter Schloss und Riegel. Erst gegen Anfang des Jahres 1350 stürzte sich die Bevölkerung von Ville neuve auf Chillon, man holte die Juden aus dem Gefängnisse, misshandelte sie und verbrannte sie auf dem Marktplatze. Der Graf von Savoyen legte diesen Mordbrennern statt sie nach Verdienst zu bestrafen, eine geringe Geldbusse auf. Man würde diese Grausamkeit des Grafen für unglaublich halten, wenn nicht folgende Urkunde, handschriftlich in dem Archive von Ville neuve aufbewahrt (le Conservateur Suisse ou Recueil complet des Etrennes Helvetiennes [Lausanne 1857] XIII, 243) den Beleg dafür lieferte.

a. 1350, 18. Juin.

Le sérénissime Pierre Amédée, comte de Savoie, ayant établi des commissaires pour rechercher ceux qui dans ses pays de Chablais, de Vaud, de Valais et de Genevois avaient tué, massacré et pillé les Juifs qui présidaient dans ces divers pays et contrées, et au sujet des cas criminels y arrivés depuis deux années avec pouvoir néansmoins de composer avec ceux qui voudraient entrer en composition pecuniaire en faveur du dit prince, et comme les gens de Villeneuve avaient alors le droit de juger les cas criminels échéans rière le dit Villeneuve et requérant peine corporelle, et que sous le manteau de ce droit ils avaient rompus les prisons du chateau de Chillon, en avaient tiré grand nombre de Juifs qui y étaient détenus, les avaient ensuite maltraités jusqu'à en faire rester sous leurs coups, et les ayant conduits à la place du marché les auraient tous condamnés sans forme de procès à être brûlés, tant hommes que femmes et enfants, pour lequel procedé injuste, irrégulier et cruel, les dits de Villeneuve composèrent avec les dits commissaires pour la somme de 100 florins d'or grand poids. Nicoletus.

lassenschaft der getödteten Juden entstand ein Streit zwischen Herzog Albrecht von Oesterreich, der dieselbe als Schutzherr der Juden für sich beanspruchte, und den Bürgern der Stadt. Zur Erledigung dieser Angelegenheit trat ein Schiedsgericht zusammen, bei dem die berüchtigte Königin Agnes von Ungarn präsidirte, und wurde der Spruch gefällt, „daz die Purger von Schafhusen von dem gut . . . . daz den juden gelazzen habend, geben sollen Johannes dem Schultheizz von walzhut (Waldshut), unserm Vogt in Turgow und im Ergow (Aargau) zu unsern Handen Neun Hundert mark und vierzig mark silbers. Und waz da anders gutes wer, daz die juden gelazzen habent, wie daz genannt ist, es sei an Heuser oder an andern gut, daz sol den purgern von Schafhusen allez beleiben, ane daz Hous (die Haselstaude) daz wir unserm getrüwen lieben maister Johann unserm Cantzler (Johannes von Windelock) und seinen erben geben haben, darumb er sunderlich unsern brief hat. Ez wer denne, daz mer gutes da vor handen wer denne vor unsere egenannten swest. von Ungarn, dem Vogt und den Tagdingern geoffnet ist, da für die purger von Schafhusen nicht sten wolten mit den aiden, als da beret ist, ez sei an gelde oder an silber, daz sol ouch dem Vogt werden, an unserer stat. Sie hat ouch gesprochen, daz dieselben purger von Schafhusen, sie sein da ingesazzen purger oder in uspurger, alles gelt, so sie den juden zu Schafhusen gelten solten, gentzlich ledig sein sollen, und sie darumb niemand fürbaz trengen sol. Wär ouch, daz hinnant hin dehann gut fundenen würde, daz den juden gewesen ist, an golde oder an silber, über daz, daz die purger von Schafhusen vor den vorgen. uns. swest. von Ungarn, dem Vogt und den tagdingern genemment habent, und ouch von unser swester geret ist, daz sol ouch denne unser sein[1])."

Das ungerechte Gut, welches die Bürger Schaffhausens von den Juden an sich zogen, brachte ihnen wenig Se-

[1]) Diese vom Herzog Abrecht zu Purchartstorf am St. Stephanstage a. 1349 ausgefertigte Urkunde bei Kirchhofer, a. a. O. 94f.

gen. Die Schultheissen von Randenburg entlehnten nämlich aus dem Judengute 400 fl. Als nun nach Verlauf eines Jahres der Rath von Schaffhausen mit den Schultheissen Abrechnung hielt, überstiegen die diesem schuldig gewordenen Bussegelder für Frevel die ganze Summe[2]).

Kaum waren dreissig Jahre verflossen, so befanden sich in Schaffhausen wieder Juden. Nach einer Familie Judmann wurde die Gasse, in der sie wohnte, Judmannsgässli genannt. Ein Jude Michel von Schaffhausen wurde 1381 angeklagt, mit einer Christin Umgang gehabt zu haben[3]), und am St. Gertruds-Tag 1391 wurden Männlin, Vinelis des Juden Sohn, Lemblin, Männlin's Sohn von Katzenstein, Jüthen, die Jüdin von Ravensburg und deren Sohn Symon in das Schaffhausener Bürgerrecht und zwar unter nachstehenden Bedingungen aufgenommen:

Es ist den genannten Juden gestattet, den Bürgern Geld zu leihen auf Briefe und fahrende Pfänder. Als Zins dürfen sie wöchentlich für jedes Pfund Heller, abgesehen von einer grössern oder kleinern Summe, zwei Pfennige verlangen, eben so für Beträge unter einem Pfund bis auf 10 Batzen Darlehn, unter zehn Batzen sollen ihnen wöchentlich mit einem Pfennig verzinst werden. Diese Taxen finden nur gegen Bürger und Angehörige der Stadt Schaffhausen ihre Anwendung. Mit Fremden mögen sie Verabkommnisse treffen nach Belieben, ohne deswegen Verantwortung und Strafe gewärtigen zu müssen.

Die Juden sollen von Niemandem zu einem Anleihen gezwungen werden können, auch dürfen sie Pfänder jeder Art nehmen, selbst wenn diese geraubt, gestohlen oder sonst unrechtmässig erworben wären, mit alleiniger Ausnahme zerbrochener Kelche, blutiger Gewänder und nasser Häute, „die man uss ainem Aeschen zühete." — Sie sollen auch nicht verpflichtet sein, die Hinterleger unrechtmässig erworbener Pfänder bei der Behörde zu ver-

---

[2]) Harder a. a. O. 39 (nach dem Stadtbuch im Kant.-Archiv).

[3]) Ulrich a. a. O. 109.

zeigen, oder Pfänder gegen andere austauschen zu lassen, oder Behufs Versteigerung herauszugeben u. s. w.

Sollten die Aufgenommenen irgend eines Vergehens wegen eingeklagt werden, so sind als Zeugen nur ehrbare Leute, Christen und Juden, die Einwohner der Stadt Schaffhausen sind, zuzulassen.

Bei Verübung gewöhnlicher Frevel sollen die Juden ebenfalls gleich den Bürgern gehalten, jedenfalls aber ihnen desshalb nie die Stadt verboten werden.

Forderungs- und andere Klagen und Angelegenheiten müssen gegenseitig, nach Anleitung der von Herzog Leopold von Oesterreich erlassenen Verordnung, vor die hiesigen Gerichte gebracht und abgewandelt werden.

Endlich werden die aufgenommenen Juden alle, ohne Ausnahme, des Kriegs- und Wachendienstes überhoben, dafür aber sollen sie die ihnen auferlegten Steuern, welche zur Hälfte der herzoglichen Kammer zufallen, alljährlich entrichten, und zwar Männlin 10 fl., Lemblin 8 fl. und Jüthen mit ihrem Sohn 9 fl. in Gold [4]).

Ausser dieser Bürgerrechts-Urkunde war ihnen von der gesammten Bürgerschaft eine Handfeste gegeben, die sie fortan ruhigen Blicks in die Zukunft schauen liess.

Unter so günstigen Bedingungen liessen sich innerhalb der nächsten zehn Jahren mehrere Juden in Schaffhausen nieder, so Vineli, Moses, Jacob, der Arzt Aaron, Samuel, Vinelmann, Jeklin (= Jekel oder Jakob) von Ueberlingen, Mathias Wölflin und Herz; die meisten von ihnen wohnten im sogenannten Stadthof, der durch ein Thor verschlossen werden konnte, und in dessen Nähe sich die Synagoge befand.

Der bekannteste unter den um diese Zeit in Schaffhausen wohnenden Juden war Smario, der Jude von Neuenstadt, Mämmans des Juden Sohn, gewöhnlich der „lang Smarin“ genannt. Schon um 1378 treffen wir ihn als Bürger von Zürich [5]). Auf Grund von Schirm-

---

[4]) Urkunde bei Harder a. a. O. 40 f., vgl. auch über den Inhalt derselben Ulrich a. a. O. 443.

[5]) Ulrich, a. a. O. 390.

und Geleitsbriefen von österreichischen Herzögen und in Folge eines eigenhändigen Empfehlungsschreiben des damaligen Landvoigts in Thurgau und Aargau, der seinen „lieben langen Smarin" im „Auftrage des Herzogs" zu dessen „nothdürftigen Sachen" sehr bedurfte und zu sich nach Baden kommen liess, wurde Smarin (c. 1388) mit seiner Ehefrau Hennlin, zwei Kindern und seinem Schwiegersohn Smion von Frankfurt in Schaffhausen aufgenommen[6]). Er blieb jedoch nicht lange dort, denn im Mai 1390 war „Smario der Jude von Neuenstadt" schon wieder als Bürger in Zürich[7]). Was ihn so schnell von Schaffhausen vertrieben? Nichts anders als die Feindseligkeiten, in denen er mit seinen übrigens Glaubensgenossen lebte. Er war ein roher, rauflustiger und deshalb gefürchteter Mensch. „Einst klagte Samuel, Josmann des Juden Sohn von Schaffhausen, auf den langen Smarien, dass sie Feindschaft mit einander hätten, dass der Samuel nicht gern gen Zürich zu des Vinli's Hochzeit kommen wollte, als er und seine Gesellen hätten das Geleit, dass sie von dem Smarin und den andern in Liebes und Guts sicher wären, des schickt der Visli an einen und andern Juden einen Brief gen Schaffhausen, er hätte die Busse geben an Zürich und Geleit erworben den Juden. Darauf kam auch der Samuel, sein Frau und andere sein Gesellen gen Zürich und glaubten, auch da sicher zu sein. Und nun an dem nächsten vergangenen Samstag zu Nachts tanzten sie und auch andere Juden und wollten in ihrem Sinne wol leben, so kommt der Smarin freventlich gelaufen und schlug den Samuel mit seiner Faust an den Hals, da er stund und niemand nichts begehrte zu thun. Als er den Schlag zuerst gedult, da kamen des Smarien Söhne einer mit einem blossen Schwerte, das er ausgezuckt hat, und wollte es seinem Vater gebracht haben und also wollte der Smarin und die mit ihm da waren den Samuel und die seinen unredlich und ohne alle Schuld erschlagen und ermorden."

---

[6]) Harder, 42f.

[7]) Ulrich, a. a. O. 415.

Dieses Factum charakterisirt genugsam „den langen Smarin [8])“, der übrigens nicht schlimmer war als die übrigen Juden in Schaffhausen; Zank- und händelsüchtig waren sie alle. Der alte Lemmlin wird als ein roher Mensch geschildert, der seine Dienstboten übel behandelte und 1383 seinen Knecht blutrünstig schlug. Noch zanksüchtiger als die Männer waren die dortigen Frauen, die meistens in den Frevelbüchern figuriren: sie schimpften und zankten sich selbst in der Synagoge. Auch die Lehrer, die ihre Kinder in den allernothwendigsten Fächern unterrichteten, wurden von diesen „jüdischen Schweizern“ öfter durchgeprügelt.

Das rohe Benehmen verschlimmerte die Lage der ohnedies verhassten Juden und zog ihnen manche Nachstellungen der, Rohheit für Ehrlichkeit ausgebenden Schweizer nach.

In der Purimnacht des Jahres 1394 wurden sie mit Tod und Verderben bedroht. Ein gewisser Heini Nägeli wüthete gegen sie und verhiess ihnen, dass keiner ihrer sie beschützenden Rathsherrn mächtig genug wäre, einen Auflauf gegen sie zu verhindern; er wollte mit dreissig oder vierzig Mann am folgenden Tage vor ihre „Schul“ kommen und ihnen die Köpfe einschlagen.

Eines Abends vermisste ein Christ seinen Knaben; ohne ihn weiter zu suchen, stürzte der Vater, von blindem Vorurtheil geleitet, voller Wuth in das Haus eines ihm verdächtig scheinenden Juden und forderte ihn auf, ihm seinen Sohn augenblicklich herauszugeben, widrigenfalls er sofort blutige Rache an ihm nehmen würde. Zum Glück stellte sich die Schuldlosigkeit des Juden rechtzeitig heraus, so dass es bei der Drohung verblieb [1]).

---

[8]) Smarin starb vor 1414, in welchem Jahre Hennlin „die Jüdin wilant Smarien des Juden unseres Burgers eliche Wirtin“ von Zürich einen Schutzbrief erhielt. Bei Ulrich, a. a. O. 420.

[1]) Harder, a. a. O. 46 ff.

Je höher das Guthaben der Juden bei Bürgern und Einwohnern der Stadt Schaffhausen stieg, desto grösser wurde auch ihr Hass gegen sie[2]). Aller Art Verdächtigungen und Beschuldigungen wurden gegen sie ausgestreut, und im Jahre 1401 brach die längst verhaltene Wuth der Schaffhausener Bürger gegen die Juden los. Dies Mal musste die Mordsgeschichte von Diessenhofen als Grund der Verfolgung und Meuterei dienen.

Als die Kunde von dem erdichteten Kindesmord in Diessenhofen[3]) nach Schaffhausen gelangte, begaben sich Lemli, Michel, Samuel und Jekli auf die Flucht; sie flohen über den Rhein und hielten sich in dem der Stadt gegenüber liegenden Dorfe Feuerthalen in einer Scheune versteckt; in der Nacht setzten sie sodann die Flucht fort, wurden aber auf dem Wege nach Stein ergriffen und zurück nach Schaffhausen transportirt. Hier wurde nun zunächst der Jude Hirz, in dessen Auftrage der unglückliche Veitelmann (Vinelmann) in Diessenhofen den Mord begangen haben sollte, und mit ihm alle andern Juden gefangen genommen und auf die grausamste Art gefoltert. Kanibalisch verfuhr man mit Lemli, Hirz[4]) und Matthias. Es wurden ihnen Schnitte in die Waden gemacht und in die Wunden heisses Pech gegossen, dann auch die Fusssohlen angebrannt, „dass man wohl das blosse Bein hätte gesehen.“ Unter solchen Qualen bejahten sie alle an ihn gestellten Fragen, und über alle in Schaffhausen ansässigen Juden wurde das Todesurtheil gesprochen. Als man sie zum Scheiterhaufen führte, erhoben sie ein herzzerreissendes Gejammer und betheu-

---

[2]) Da denn die Pfaffen und der Pöbel, sagt der wackere Ulrich, a. a. O. 209, die durch das gleiche Interesse angefeuert worden, ihre Schulden durch Flammen zu tilgen, alles angewendet, die reichen Juden, ihre Schuldgläubiger, durch den Henker martern und endlich gar verbrennen zu lassen.

[3]) M. vgl. „die Juden in Thurgau“, Monatsschrift, XII, 406.

[4]) Nicht Hirsch wie bei Zunz, Synagogal-Poesie, 47.

erten ihre Unschuld; einer von ihnen schrie: „Ich weiss nit was ich verjechen han; denn bey der Marter hatt ich gesprochen: dass Gott nit Gott". Umsonst riefen sie: „Mörder Ihr und Böswichter!" und die armen Weiber baten die Umstehenden, für sie zu Gott zu bitten, dass er um ihrer Unschuld willen ihnen gnädig sein wolle [5]).

So wurden dreissig Personen unschuldig verbrannt und dem Hasse und dem Eigennutze geopfert [6]). Die Ueberreste dieser Unglücklichen wurden in eine Grube gelegt und diese einige Tage hindurch bewacht [7]).

Durch diesen Judenmord zog sich die Stadt die Ungnade ihres Herrn, des Herzogs Friedrich von Oesterreich zu, der erst 1411 für die dem Hause Oesterreich in der Schlacht am Stoss geleisteten Dienste und der gefallenen Bürger wegen vollständige Verzeihung ertheilte [8]).

Auch dieses Mal kehrten die Juden früher nach Schaffhausen zurück, als man erwarten durfte. Im Jahre 1435 wurde „Lew", Juden-Burger zu Zürich, Salomon des Juden Sohn von Rheinfelden, und des lahmen Lew Wittwe und Kinder nebst dem Juden Schmol (Samuel) einstimmig unter folgenden Bedingungen aufgenommen:

Es sollen die Genannten nebst Hausgesind in zwei Häusern, den eingesessenen Bürgern gleich, auf die Dauer eines Jahres in der Stadt wohnen. Nach Verlauf dieser Zeit kann denselben der Aufenthalt auf Jahresfrist gekündigt werden.

Die Juden männlichen Geschlechts, so in der Stadt wohnen oder in dieselbe kommen, sind verpflichtet, beim Verlassen ihrer Häuser das vorgeschriebene Erkennungszeichen, „ein von rothem Tuch geschnittenes Juden-Hüt-

---

[5]) Mein Gott! wozu brachte in diesen Tagen, in diesen finstern und dunkeln Tagen, der unvernünftige und dumme Eifer die Menschen, klagt der wackere Ulrich.

[6]) Ulrich, a. a. O. 209 ff., Emek Ha-bacha 72.

[7]) Rechnung im Stadtarchiv bei Harder, a. a. O. 50.

[8]) Ulrich, a. a. O. 209, Kirchhofer, a. a. O. 92.

lein", auf dem Oberkleide zu tragen, bei Busse von 5 Schilling Heller.

Es ist dem Juden Lew gestattet, zweimal im Jahre „zu Sommer und zu Winter, Schul und Capitul zu halten dass andere frömdt Juden Schulmeister und Schüler her zu ihm kämen studiren, das währt allemal bei zweyen Monaten ungefährlichen, dass sie bei ihm in seinem Haus sind, und ihr besondere Kost haben." Für die Erlaubniss „Schul und Capitul" zu halten, musste er alljährlich zwei Glasfenster in der Rathsstube machen lassen.

Die niedergelassenen Juden und ihr Gesind' haben das Recht, den Bürgern und Einwohnern der Stadt Geld zu leihen und hierfür wöchentlich bei einem Betrage von einem Pfund Heller zwei, und für einen Gulden drei Heller wöchentlichen Zins zu erheben; aber Auswärtigen „mögen sie Geld leihen, als hoch und als thür sie mit ihnen überkomen mögend ohne unser Hinternuss."

Sie dürfen auch auf Pfand leihen, ausgenommen „nass Hüt (Häute), blutig Häss (Gewand), Kelch, auch auf Harnisch" bei Verlust der geliehenen Summe nebst Zins. — Pfänder, die von Schaben, Mäusen oder sonst gewüstet oder geschwächert würden, sollen die Juden nicht zu ersetzen haben.

Acht Tage nach erfolgter Mahnung zur Zahlung oder Einlösung sollen die Juden berechtigt sein, die Pfänder zu versilbern oder für sich selbst zu behalten; Landleuten mögen sie die Pfänder „lang oder kurz behalten".

Bei einem Todesfall soll ihr hinterlassenes Gut den Erbberechtigten ohne Abzug „freundlich und tugendlich" verabfolgt werden.

Es ist ihnen auch gestattet, in anderen Städten ein Bürgerrecht zu erwerben und Geschäft zu treiben.

Sollten die Juden sich eines groben Vergehens schuldig machen, so können nur unbescholtene Juden und Christen als Zeugen zugelassen werden, bei unwichtigen Freveln mag jeder ehrbare Christ gegen sie zeugen. Betreff der Bussen und Strafen sollen sie den Bürgern gleich gehalten werden.

Als Ersatz für „Steuern, Wacht, Zoll, Reisen und an-

dere Sachen", „auf dass man sie desto förderlicher geneigt sei zu schirmen," sollen die aufgenommenen Juden der Stadt jährlich 80 rhein. Gulden zahlen [9]).

Unter denselben Bedingungen wurden später noch mehrere Juden aufgenommen, das Schirmgeld jedoch bedeutend vermehrt und auf 300 Gulden festgesetzt. Als Bürger Schaffhausens werden in dieser Epoche genannt. ein Moses, welcher 1450 mit der Stadt Stein wegen einer Capitalforderung in Prozess gerieth, der die Dazwischenkunft eidgenössischer Boten erforderlich machte und endlich im Frühjahr 1451 dahin entschieden wurde, dass die Stadt Stein dem Juden für seine Forderung 620 rhein. Gulden und für jeden Gulden wöchentlich einen Pfennig Zins zu entrichten habe [1]).

Ebenfalls bedeutende Geldgeschäfte machte Salomon, Eberlin's Sohn, der gegen förmliche Schuldbriefe grössere Summe auslieh; er nahm aber auch Wehr und Waffen von den Bürgern als Pfand an, und wurde in Folge dieser Uebertretung von dem Rathe der Stadt seine Verhaftung angeordnet. Um den Häschern zu entgehen, flüchtete Salomon in das Kloster, aber der Eifer der Eidgenossen, ihn gefangen zu nehmen, war so gross, dass sie ihn nicht nur in der Abtei, sondern in des Abtes eigenen Gemächern suchten. Durch Schiedsrichter von Zürich und Diessenhofen wurde eine Vermittlung zwischen Salomon und der Stadt getroffen: „Was der Jude den Bürgern auf Brief und Siegel geliehen oder auf Pfand, das soll er das Kaufgut nehmen und das Pfand um das Hauptgut ihnen zu lösen geben ohne weiteres Gesuch."

Dieser Salomon, welcher später nach Zürich übersiedelte, war 1462 gegen eine Abgabe von 200 fl. für das erste Jahr und je 300 fl. für die folgenden Jahre mit dem Juden Meyer, Teufelsmeyer genannt, auf fünf Jahre und unter der Begünstigung aufgenommen, noch einen

---

[9]) Schirmbrief der Stadt Schaffhausen den Juden ertheilt gegen Sonntag vor Pfingsten 1435, bei Ulrich, a. a. O. 462 ff.

[1]) Harder, a. a. O. 55.

dritten Juden nebst Haushalt um dieselbe Gebühr bei sich zu halten. Dieser Dritte war Raphael, in dessen Behausung auch die Synagoge sich befand [2]). Auch der auf Betrieb des Abts zu St. Gallen aus Wyl ausgetriebene [3]) Jude Samuel Levi liess sich 1470 in Schaffhausen nieder. An die Stelle des nach Zürich übergesiedelten Salomon trat der Jude Hirz, welcher 1470 seiner Ehefrau Hennlin sein ganzes Vermögen an Liegenschaften oder Guthaben auf fahrende Pfänder vor dem Rath testirte [4]).

Den wenigen Juden, welche in Schaffhausen im 15. Jahrhundert wohnten, wurde plötzlich der Schirmbrief gekündigt. Zu Anfang des Jahres 1472 beschloss der grosse und kleine Rath, nur bis Martinstag gedachten Jahres Juden zu dulden. Sie cassirten, so weit thunlich, ihre Guthaben ein, verkauften ihre Häuser — Raphael, der nach Winterthur zog, verkaufte das Seinige unter der Bedingung, dass der Käufer aus der bisherigen „Schul" „keinen Stall mache" — und verliessen Schaffhausen.

Bis ins 4. Decennium des 16. Jahrhunderts war den Juden das Wohnen in Schaffhausen untersagt; nur durchreisende „Hebrair" durften gegen Erlegung von drei Schilling und drei Würfel drei Tage in der Stadt verweilen [5]).

Erst gegen 1535 wurde wieder ein Jude nebst Familie in den Schirm der Stadt aufgenommen, es war dies der Jude David, der auch gute Kenntnisse in der Heilkunde besass, die er Anfangs nur insgeheim und unentgeltlich anwandte. Durch seine Rechtschaffenheit und ganz besonders durch seine medicinische Geschicklichkeit erwarb er sich bald die Gunst der Rathsherrn, so dass ihm der Rath 1542 das Gesellschaftshaus der Bogenschützen als Wohnung anwies, für das er einen Miethszins bezahlte, der nebst der jährlichen Steuer dreissig Pfund betrug.

---

[2]) Kirchhofer, a. a. O. 93, Harder, 56.

[3]) Die Urkunde über Samuel Levi bei Ulrich, a. a. O. 467 ff.

[4]) Harden nach Rathsprotokollen 57.

[5]) Ebend.

David genoss in der Folge als Arzt ein grosses Zutrauen. War er auch bedeutender als irgend einer seiner christlichen Collegen, so wurde er, weil Jude, von den Behörden doch erst dann herbeigerufen, wenn die anderen keinen Rath mehr wussten. Als 1546 die bösen Blattern in Schaffhausen grassirten, erging an ihn vom Rath die Anfrage, ob er sich der Erkrankten annehmen wolle. 1551 forderte man ihn auf, an einem Kranken im Saalhaus seine Kunst zu versuchen, und 1558 wurde er beauftragt, zu untersuchen, ob gewisse Personen mit den Blattern behaftet seien oder nicht. Dem braven David, der „die armen Kranken arztnet und ihnen nünt abnimmt" wurden von dem Rathe der Stadt in „Anerkennung seiner Dienste" zehn Eimer Wein verehrt, eine Auszeichnung, die dem seines Glaubens wegen oft zurückgesetzten und verkannten Manne eine doppelte Freude bereiten musste.

So sehr sich auch David bemühte seinen guten Namen durch Redlichkeit zu bewahren, so begegnete ihm nicht selten Missgeschick in Folge Misstrauens und des Vorurtheils. Schon 1545 wurde er böswilliger Weise angeklagt, einen Mord begangen zu haben; zu allem Glücke stellte sich die ganze Anklage als Verleumdung heraus; schlimmer erging es ihm 15 Jahr später.

Im Einverständniss mit seiner Ehegattin Freuda hatte David, nachdem die eigenen Kinder erzogen und versorgt waren, ein zartes Knäblein, wahrscheinlich eine elternlose jüdische Waise, zu sich genommen, wodurch dessen Haushalt, zu dem zunächst ein Sohn Namens Samuel, eine verheirathete Dienstmagd und ein Dienstbube gehörten, auf sechs Personen anwuchs. Jeder durchreisende Jude fand bei David die freundlichste Aufnahme. Unbegreiflicher Weise wurde eine solche Beherbergung von dem sechsjährigen Pflegekind zu einer Anklage benützt, die den edlen David in das tiefste Unglück hätte stürzen können. Donnerstags, den 5. September 1560 Abends trat eine fremde Jüdin mit einem kleinen Kinde in David's Haus und bat um Nachtherberge, die ihr gewährt wurde. Sie war die Ehefrau eines unweit Brugg im Aargau häuslich

niedergelassenen Arztes. Diese Frau war kaum im Hause, als der angenommene Knabe einer auf der Strasse beschäftigten Nachbarin erzählte, es werde diese Nacht in ihrem Hause ein Kind umgebracht. Unwillig über solche Rede wurde der unvernünftige Schwätzer kurz abgefertigt. Am anderu Tage verliess die fremde Jüdin in aller Frühe unbemerkt mit ihrem Kinde das gastfreundliche Haus, um noch vor Eintritt des Sabbats ihre Heimat und ihre Familie zu erreichen. Kaum war der Sabbat zu Ende, so eilte der Knabe wieder auf die Gasse und erzählte der Nachbarin, dass die Tödtung des Kindes, von der er ihr gesagt, wirklich stattgefunden habe. Die Frau, welche den Arzt einer solchen That nicht fähig hielt, hielt dem Knaben entgegen, dass wohl eine Beschneidung stattgefunden habe; aber dieser blieb bei seiner Behauptung und erzählte „man habe das Kind zuerst mit Nadeln gestupft, ihm eine Birne ins Maul gestossen, dass es nit schreien können, darnach ihm das Köpflein abgehauen, das Blut in ein Guttern gethan und das Kind verbrannt. Es habe och David Jud selbst zugesehen und darob geweinet.“ Dieser Erzählung, die der Knabe mehrere Male zu wiederholen veranlasst wurde, indessen jedes Mal etwas abweichend vorbrachte, fügte dieser noch bei, „wenn man's nit glauben wölle, so solle man nur in ihr Haus gan, so werde man das Blut hinderm Ofen finden“. So unglaublich auch die ganze Angelegenheit erschien, so verbreitete sich dieselbe doch schnell in der ganzen Nachbarschaft und wurde noch am nämlichen Abend dem Pfarrer mitgetheilt, welcher auch alsbald dem Statthalter die pflichtschuldige Anzeige machte.

Die Behörde hielt bei der guten Meinung, welche sie von David hatte, die ganze Erzählung anfangs für ein Mährchen; da dieselbe aber von einem Hausgenossen herrührte, und man dem minderjährigen Knaben eine solche Erfindung nicht zutrauen mochte, so traf man Anstalten, der Geschichte auf den Grund zu kommen. Nach Einvernehmen mehrerer Personen beschloss man die Ueberrumpelung des Hauses. Mit einem Häschercorps, bestehend aus vier Hofknechten, vier Scharwächtern, dem

Forst- und dem Waagmeister, dem Zoller und sämmtlichen Stadtknechten, begaben sich die Räthe mit den beiden Stadtschreibern Mittwoch den 11. September Morgens 4 Uhr in aller Stille auf den Schützengraben, umstellten das Haus, sprengten die Thüre und nahmen den Juden David mit seinem ganzen Haushalt gefangen. Zur Verhütung von Mittheilungen und Verabredungen wurden die Juden genau bewacht und einzeln eingekerkert. Der alte David wurde auf dem Rathhaus untergebracht, dessen Ehefrau im Kerker des Hospitals, der Sohn im Klosterkerker zu Allerheiligen, einen Juden Moses, welcher, von Salzburg kommend, einige Tage Gastfreundschaft genoss, that man in den Diebesthurm, den Dienstburschen in den Oberthurm, und die Dienstmagd in das Blockhaus, während der Angeber, der unmündige Knabe, in einem Privathaus untergebracht wurde. Mit äusserster Genauigkeit wurde das ganze Haus Davids untersucht, jeder Gefangene einzeln noch am nämlichen Tage verhört und verschiedene Nachbarn vernommen. Alle diese Massregeln führten zu keinem Resultate, nicht das Geringste wurde entdeckt, die Aussage des Knaben erhielt durch die Verhöre keinerlei Begründung. David konnte als Beweis seiner Unschuld nichts weiter vorbringen, als dass er, gestützt auf sein gutes Gewissen und auf die Gerechtigkeit der Behörde bauend, ruhig dem Verlauf des Handels entgegengesehen habe; dessen Ehefrau, welche die Anklage ebenfalls als eine teuflische Erdichtung erklärte, berief sich auf den Thorhüter, welcher wohl im Falle sein werde zu bezeugen, dass die fremde Jüdin nebst ihrem Kinde am frühen Morgen des Freitags die Stadt verlassen habe. Der Sohn und auch die beiden Dienstboten erklärten das Gerücht als ein vollkommen grundloses und behaupteten, dass „ihnen solche Reden mit Unwahrheit zugelegt und das Pflegkind aufgewiesen worden sei".

Die Kunde von der Gefangennehmung des Judenarztes und dessen Anschuldigung verbreitete sich schnell und erfüllte die Juden der Gegend mit Angst und Schrecken. David's Sohn, wohnhaft in Thurgau, wurde noch an dem nämlichen Tage von dem Vorfalle unterrichtet. Sofort liess

er durch seinen Vetter Isaak in Griessen beim Statthalter um Ausfertigung eines Geleitbriefes nachsuchen, damit „die gnädigen Herren und wir uff den rechten Grund und Wahrheit kommen möchten, denn David ein alter, schwacher Mann, dass möglich wäre — da Gott vor seie — dass er in einem Schlaf also bliebe; auch wird ohn Zweifel eine böse Zung seind, die ihn gegen die gnädigen Herren verträgt mit der Unwahrheit".

Gleichzeitig ging auch an den „alten schwachen" David ein Briefchen ein von dessen Enkel in Thiengen, worin demselben mitgetheilt wurde, dass auch der Rath der Stadt Rheinau das Geleitsgesuch unterstützen werde, zum Zweck der Ergründung, wer das Spiel ihm zugerichtet habe. Ich hoffe zu Gott, fährt der Schreiber fort, die Herren werden der Wahrheit beistehen und auf den Grund kommen, wer das Kind angelehret hat. Seid getröstet und überzeugt, unser Herr, Gott, wird euch nicht verlassen."

Den beiden Juden wurde der Geleitsbrief ausgefertigt und sie kamen nach Schaffhausen. Freilich konnten sie nichts Erhebliches für die Eingekerkerten thun, aber ihr unerschrockenes Auftreten diente doch dazu, die Richter auf die richtige Bahn und die Ihrigen wieder aus der Haft zu bringen. Die Räthe überzeugten sich je länger je deutlicher, dass auf den unmündigen Knaben nicht viel zu bauen und derselbe vielleicht von einer übelwollenden Person unterrichtet worden sei, seinen Wohlthäter in's Unglück zu stürzen. Die förderlichste Hülfe leistete den Gefangenen das Zeugniss des Thorhüters, welcher sich ganz deutlich zu erinnern wusste, dass am 6. September früh eine fremde Jüdin mit einem Kinde die Stadt verlassen habe. In Folge aller dieser Ergebnisse wurden die Gefangenen wieder auf freien Fuss gesetzt, doch unter Kostenfolge und mit dem Befehl, dass sie „das Judenbüblein hinwegthun und nit mehr bei ihnen haben, auch nit mehr so viel frömder Juden inziehen und beherbergen söllen" [6]).

[6]) Nach den Untersuchungsakten im Schaffhaus. Kant.-Archiv Harder a. a. O. 62 ff., kurz Ulrich, a. a. O. 213.

Der alte David überlebte diese Anklage nicht lange; er starb schon im Verlaufe eines Jahres. Sein Sohn Samuel galt bald für überflüssig, am 22. Juli 1562 wurde ihm die Niederlassung gekündigt.

Von dieser Zeit wurden in Schaffhausen keine Juden mehr aufgenommen und geduldet; jeder Jude, der den christlichen Boden der Stadt Schaffhausen betreten wollte, musste fortan seinen Leibzoll bezahlen.

Es vergingen über sechszig Jahre, ohne dass man der Juden gedachte. Wiewohl schon 1622 die Juden für ewig aus der Eidgenossenschaft verbannt wurden, sah sich die Schaffhausener Regierung 1637 abermals veranlasst den Juden die Betretung des Cantons zu verbieten. Drei Jahre nach einander wurde das Verbannungsurtheil gegen sie erlassen.

Als 1656 dem Vogtherrn Joh. Friedrich Im Thurm durch einen seiner Dienstboten alle seine Kleinodien und Schmucksachen gestohlen wurden, sprengte man aus, sie seien von einem Juden gekauft worden, und die Juden wurden wiederum aus dem Canton — verbannt.

Das Schicksal wollte es, dass zwei jüdische Diebe 1662 in Schaffhausen ertappt wurden; man verurtheilte sie und machte ihrem Leben durch den Strang ein Ende; die Juden wurden wiederum aus dem Canton — verbannt.

Im Jahre 1699 fand die Schaffhausener Regierung für gut, von den Juden auch bei Betretung der Landschaft einen Leibzoll zu erheben, worüber sich dieselben bei ihren zuständigen Oberen bitter und nicht ohne Erfolg beschwerten; denn unter dem 30. December 1699 ging von der Landgrafschaft Stühlingen, in welcher Stadt sich früher eine jüdische Gemeinde befand, eine Beschwerdeschrift ein, mit der Androhung, dass, wenn diese neue Last den Juden nicht sofort abgenommen werde — „umbwillen sie dergleichen Tractament nicht verschuldet haben" — von den Angehörigen des Cantons Schaffhausen ebenfalls ein Leibzoll gefordert werde. Diese Massregel half[7]).

---

[7]) Ulrich, a. a. O. 213; Harder, nach Acten des Kant.-Arch. 69.

Indessen wurde der Judenzoll bis auf unsere Zeit von der Stadt Schaffhausen erhoben und der Hass gegen die Juden noch immer fort genährt.

Noch heute besteht das Gesetz vom 22. Mai 1840 und 16. November 1848 in Kraft, nach dem die Ortsbehörden keinem Juden den Aufenthalt länger als 8 Tage gestatten dürfen, jedes Geldanleihen eines Juden an einen Christen ungültig ist, wenn nicht das Geld von dem Juden in Gegenwart des Gemeindepräsidenten und eines Blutverwandten des Christen baar ausbezahlt wird [8]).

Der Canton Schaffhausen gehört mit dem Thurgau und den Urcantonen zu den aller unduldsamsten, wie er denn auch in der Aargauischen Judenfrage und vor wenigen Wochen bei Abschluss des schweizerisch-französischen Handelsvertrages sich am heftigsten gegen die Judenemancipation ausliess(?). Mit der in Aussicht gestellten Verfassungs-Revision wird diese Hartnäckigkeit gebrochen werden; ob aber auch alsdann Juden in Schaffhausen sich niederlassen werden, ist sehr zu bezweifeln.

Das jüdisch-theologische Seminar zu Breslau *).

Das Seminar begehet die eilfte, an das Andenken seines Stifters, des selig. Königl. Commerzienrathes Jonas Fraenckel, anknüpfende Stiftungsfeier. Ein Decennium ist nun vollendet, ein Zeitabschnitt, an dessen Ende es nicht nur gestattet ist, sondern das Dankgefühl gegen die Vorsehung mahnt, einen Blick auf das Damals und Jetzt zu werfen. Mit bangem Gefühle wurde an den Beginn gegangen, das Bewusstsein der Grösse der Aufgabe rief manchen Zweifel an dem Gelingen des Werkes hervor, und nur der Gedanke, dass im Namen Gottes unternommen werde, vermochte den Muth zu heben. Die Vorsehung

---

[8]) Denkschrift u. s. w. vom 26. Mai 1859. (Biel. 1863). 7.

*) Dem eben erschienenen Jahresbericht entnommen D. Red.

hat dieses Vertrauen reichlich belohnt. Die allmälige Organisation ist nun zu ihrer Vollendnng gelangt: der bei der Errichtung erfasste Plan erwies sich bei dem Hervortreten aus der Idee in die Wirklichkeit als bewährt und hat nun schon gesegnete Früchte getragen. Sieben aus der Anstalt hervorgegangene Theologen wirken als Rabbiner und Prediger in verschiedenen Gemeinden, viele Hörer des Lehrerseminars haben Anstellungen als Lehrer gefunden: und das stets wachsende Vertrauen zu der Anstalt, wovon ihr von vielen Seiten ehrende Beweise entgegenkommen, rechtfertigt die freudige Zuversicht, dass, was dieses Decennium vollendet, sich zu noch vollkommnerer Reife gestalten und die Reihe der Jahre vielfachen, von dieser Anstalt ausgegangenen Segen zeigen werde.

Doch in dieses freudige Gefühl mischt sich ein bitterer Wermuthstropfen. Von den Männern, die kräftig Hand anlegten und mit unausgesetzter Sorgfalt das Werk förderten, sind zwei im Laufe dieses Jahres der Anstalt durch den Tod entrissen worden. Herr Curator Sanitätsrath Dr. J. Levy verstarb plötzlich den 22. Juni, und ihm folgte den 31. August Herr Curator L. Milch in ein besseres Sein. Das Seminar, dessen Gedeihen sie mit der hingebendsten Anhänglichkeit förderten, fühlt sich umsomehr von tiefem Schmerz durchdrungen, als sie nahe dem Abschlusse des Decenniums, dem sie mit vieler Sehnsucht entgegensahen, dem Leben entrückt wurden. Es war der Beschluss der Vorsehung, deren Wege unerforschlich sind; das Seminar wird das Andenken dieser Männer stets mit Hochachtung bewahren, sie haben sich in ihm ein ehrendes Denkmal gesetzt. — An die Stelle der Hingeschiedenen sind die Kgl. Gerichts-Assessoren Herr Dr. S. Mark und Herr H. Milch als Curatoren der Commerzienrath J. Fraenckel'schen Stiftungen getreten; die schon während der kurzen Zeit ihrer Amtsverwaltung entwickelte Thätigkeit legt Zeugniss ab, dass der Geist der Verewigten auf sie übergegangen.

Der Anstalt war es auch in diesem Jahre gegönnt, den Manen des Stifters lebendige Denkmale zu errichten. Zwei Hörer, die Herren Dr. M. S. Zuckermandl aus Ungarisch-Brod, Mähren, und Dr. J. Wallerstein aus Siegburg, Rheinpreussen, wurden, nachdem sie in einem rigorosen mehrtägigen Examen ihre rabbinische Reife bekundet hatten, am 27. Januar feierlich im Bei-

sein vieler Gönner und Freunde des Seminars als befähigt zur Uebernahme des Rabbiner- und Predigeramts entlassen. Herr Dr. Zuckermandl wurde von der israelitischen Gemeinde zu Gnesen zu ihrem Rabbiner berufen; ein solcher Ruf erging auch von der israelitischen Gemeinde zu Landsberg a. W. an den am 27. Juni 1863 als Rabbiner entlassenen Hrn. Dr. W. Klemperer aus Prag. — An dem diesjährigen Stiftungstage werden die Herren Dr. J. Horowitz aus Krakau, Dr. J. Glück aus Pleschen, Grossherzogthum Posen, und Dr. A. Blüh aus Leipnik, Mähren, entlassen werden.

Ueber das nun zu Ende gehende Jahr ist ferner zu berichten:

An dem Seminar wirkten ausser dem Unterzeichneten die Lehrer DDr. J. Bernays, H. Grätz, B. Zuckermann, und die Hülfslehrer DDr. G. Löwe und J. Freudenthal.

Rabbinerseminar.

Dieses enthält zwei Abtheilungen.

In der oberen Abtheilung las:

Der Unterzeichnete: Einleitung in die Pentateuchsexegese. Genesis 21—50. Exodus 1—7 mit den älteren Commentatoren. — Talmud statarisch: Tractat Gittin 78 bis Ende des Tractats. Beza. Schebuot 2—6. — Talmud cursorisch: Tractat Synhedrin 81 bis Ende des Tractats. Chullin 2—44. Eben Haëser: Gittin 130–148. — Literatur der nachtalmudischen Responsen: dritte Periode (14. Jahrhundert). — Homiletik, verbunden mit Einleitung in die Midraschim.

Dr. Grätz: Exegese: die Propheten Ezechiel, Hosea und Joel. — Jüdische Geschichte verbunden mit Literaturgeschichte: von der Judenverfolgung in Spanien 1391 bis zur Zeit des Pseudomessias Sabbatai Zebi. Im Wintersemester historische Arbeiten und Vorträge von den Hörern nach gegebenen oder selbstgewählten Themata (erster Coetus); vom Aufstande der Juden unter Trajan bis Ende der emoräisch-talmudischen Epoche (zweiter Coetus). — Privatissimum: jüdische historische Quellenschriften.

Dr. Bernays: Religionsphilosophie (für die gereifteren Hörer). — Homer, Ilias Buch 17—20. Herodot, Buch 2. Platon, Phaedon (zweite Hälfte). — Ausgewählte Oden und Satiren des Horaz. Tacitus' Annalen Buch 2, 3, 4. — Lateinische Stilübungen. — Für den Vortrag der griechischen Geschichte diente Weber's Handbuch als Leitfaden. — Deutsche Stilübungen und Lectüre aus Lessing.

Dr. Zuckermann: Geometrie: Trigonometrie und Stereometrie. — Arithmetik: Gleichungen des zweiten Grades, arithmetische und geometrische Reihen. — Physik: Magnetismus und Electricitätslehre.

In der zweiten Abtheilung las:

Dr. Grätz: Exegese: Pentateuch, Leviticus, Ende Numeri und Deuteronomium; ferner: Josua, Richter und 1. Buch Samuel bis Cap. 22. — Hebräische Grammatik, verbunden mit Extemporalia und Anleitung zu etymologischer Entwickelung, Verbalformen der Integra und der schwachen Stämme der Liquida, der primae א und primae ו, י. — Talmud statarisch: Tractat Baba Mezia von p. 22 bis p. 68 mit Tosafot und Ascheri; Talmud cursorisch: Tractat Megillah und Tractat Rosch ha-Schanah von p. 18 bis p. 28. Ausarbeitung talmudischer Themata.

Dr. Zuckermann: Geometrie: Verwandlung, Theilung und Ausmessung gradliniger Figuren, Proportionalität grader Linien und Aehnlichkeit gradliniger Figuren. — Arithmetik: Gleichungen ersten Grades mit einer und mehreren Unbekannten. — Physik: Statik und Mechanik fester Körper.

Dr. Löwe: Griechisch: Homer, Odyssee XIII. XIV. Xenophon, Memorabil. I, 1—3. Grammatik: Conjunctiv, Conjunctionen. — Latein: Virgil, Aeneis V., VI. Livius I. Exercitien. — Geschichte des Mittelalters bis zu den Kreuzzügen. — Deutsch: Lectüre von Goethe's Hermann und Dorothea. — Aufsätze.

Dr. Freudenthal: Griechisch: Homer, Odyssee I. Xenophon, Memorabilien I, 4 bis II, 1. Grammatik (nach Kühner). Wiederholung der Formenlehre. Alle 14 Tage Exercitien. - Latein: Ovid, Metamorph. I. Cicero, Rede gegen Ca-

til. I. Grammatik (nach Madvig), Syntax §§ 208 — 240. Wöchentliche Exercitien. — Deutsch: Lectüre von Musterstücken aus Kehrein's Lesebuch (obere Stufe). Besprechung der monatlichen schriftlichen Arbeiten. Uebungen im freien Sprechen. — Geographie der alten Welt. Geschichte: Uebersicht über die ältesten Völker. Die Griechen bis Lykurgos.

Das Rabbinerseminar zählt 57 Hörer, und zwar 27 Preussen 20 Oesterreicher, 2 Badenser, 1 Darmstädter, 1 Hannoveraner, 1 Lippe-Bückeburger, 1 Niederländer, 1 Schweden, 2 Russen 1 Polen.

Lehrerseminar.

Dr. Grätz: Exegese: Leviticus, Numeri und Deuteronom. Ferner Josua; Richter, 1. Buch; Samuel bis Cap. 22. — Hebräische Grammatik, verbunden mit Extemporalia und Anleitung zur etymologischen Entwickelung der Verbalformen der Jntegra und der schwachen Stämme der Liquida der primae א und primae ו, י.

Dr. Zuckermann: Geometrie: Von den Parallellinien und von den ebenen Figuren im Allgemeinen. Arithmetik: Einleitung in die Buchstabenrechnung. — Physik: Statik der festen Körper.

Derselbe: Raschi Deuteronomium — Ramban Genesis. — Ausgewählte Stücke aus Maimuni's Jad Hachasaka.

Dr. Freudenthal: Maimonides: יסודי התורה und Raschi zu האזינו. — Hebräische Grammatik: Das Verbum.

Dr. J. Bamberger, Hörer der oberen Rabbinerabtheilung, ertheilte Hülfsunterricht in manchen allgemeinen Gegenständen.

Das Lehrerseminar zählt 10 Hörer, welche sämmtlich Preussen sind.

Cantor Deutsch leitet den Gesangunterricht im Rabbiner- und Lehrerseminar.

Dr. G. Löwe aus Ratibor trat am 1. Januar an die Stelle des ausscheidenden Dr. Joël. Er leitete den Unterricht im Classischen, Geschichte und deutscher Sprache in der zweiten Abtheilung des Rabbinerseminars mit vieler Fachkenntniss und pädagogischer Gewandtheit; er schied, einem Rufe an eine an-

dere Anstalt folgend, Ende des Sommersemesters aus. — Dr. J. Freudenthal aus Bodenfelde, Hannover, eingetreten den 12. October, ertheilt in der zweiten Abtheilung den vorerwähnten Unterricht, und den Unterricht in den hebräischen Gegenständen im Lehrerseminar.

Als Preisaufgabe zur Erlangung des Lehmann'schen Prämienpreises wurde gestellt:

„Verhalten des Kaisers Julian gegen die Juden, im Gegensatze zu ihrer Stellung unter seinen Vorgängern Constantius und Gallus, und Angabe der Motive".

Den Preis errang Herr stud. phil. D. Gerson aus Kozmin.

Das Seminar beging am 27. Januar die statutenmässige Gedächtnissfeier des Stifters der Anstalt, des Kgl. Commerzienraths Jonas Fraenckel.

Am 22. März, als dem Geburtstag Sr. Majestät des Königs, wurde ein feierlicher Gottesdienst in der Seminarsynagoge abgehalten. — In gleicher Weise wurde am 18. December die Siegesfeier begangen.

Mit Freuden spricht die Anstalt ihren Dank für manche ihr gewordenen Beweise des Wohlwollens und der ehrende Theilnahme aus. Mit besonderer Anerkennung gedenkt sie eines Gönners jüdischer Wissenschaft, der mit dem Wunsche, dass sein Name nicht öffentlich genannt werde, dem Seminar eine Stipendienstiftung von 200 Thlrn. übergab. Ferner der Frau Auguste Milch, die nach dem Ableben ihres Gatten, des Curators Herrn L. Milch, dem Seminar ein Legat von 200 Thlrn. übermachte. — Ferner wurde dem Seminar von der Frau Sanitätsrath Dr. Marianne Levi ein Legat von 30 Thlrn. übergeben.

Fernere Beweise des schätzbaren Wohlwollens legten an den Tag: Herr Dr. med. Michel in Hamburg durch Schenkung folgender Werke: ספר חיי עולם. ספר מחכים לרבינו נתן בר יהודה. ספר ניקוד. ספר העיבור. יוסף המקנא. העתקח מבוך חוכרת נשמות דק"ק גרמיזא. ספר ההשלמה על ברכות. מדרש רבה ותנחומא וסיפרי על דרך החכמה לן' בונט. — Herr Silberberg von hier:

Psalmen (hebr.) 1566. — Herr Geheimrath Neigebaur: I Piemontesi in Crimea, di Mariano d'Ayala. Sermoni dell Lucca Vivarelli. — Herr Halberstamm aus Bielitz: Commentarii quinque ed. Coronel. — Frau Rosalie Levi von hier: fünf Theile Pentateuch und andere hebräische Werke. — Herr S. Schlesinger von hier: Machsor mit Randglossen von R. Jesaia Pick. — Herr J. Baer in Frankfurt a. M.: L. Levisohn Sabbat och fest Predikningar. — Herr Rabbiner Pollak in Inowraclaw: Inedirte Novellen zum Tractat Chullin, von R. L. Fischels; ferner Arugat Habosem (Mscpt.) zum Ebn Haëser. — Herr J. Karfunkel in Oels: Alfasi. Quart. 1643. — Hr. Curat. L. Milch: Madvig Lateinische Sprachlehre. 10 Exempl. — Herr H. W. Wiener in Königsberg in Pr.: שאריית ר"ש. — Herr Curator J. Prinz bewährte abermals seine wohlwollende Gesinnung durch ein bedeutendes Geschenk. — Herr Dr. med. J. Lobethal lässt dem Seminar einen bedeutenden monatlichen Beitrag für mittellose Seminaristen zukommen. — Durch freundliche Beiträge bezeigten ferner die israelitische Gemeinde zu Oppeln, Herr S. K. Frankl aus Prag, Herr H. M. Rosenberg aus Sytomir, Herr Gutsbesitzer Dr. J. Levi von hier ihre Theilnahme.

Die israelitische Gemeinde zu Prag hat ein jährliches Stipendium von 200 fl. für einen am Seminar studirenden Prager bestimmt. — Die Herren Vertreter der israelitischen Cultusgemeinde zu Wien bestimmten ein mehrjähriges Stipendium von 200 Gulden für am Seminar Studirende. — Die Herren Repräsentanten der auf dem flachen Lande wohnenden Israeliten Böhmens haben drei Stipendien à je 200 Fl. für am Seminar studirende böhmische Jünglinge errichtet.

Mehrere Beförderer jüdischer Wissenschaft zu Baja in Ungarn ertheilen einem aus ihrer Mitte am Seminar Studirenden ein Stipendium von 500 Fl. österr. Währ. — Die israelitische Gemeinde zu Beuthen ertheilt seit mehreren Jahren einem am Seminar Studirenden ein Stipendium von 35 Thlrn. — Herr Dr. jur. Otto Friedländer zu Beuthen ertheilt einem am Seminar Studirenden ein jährliches Stipendium von 60 Thlrn. — Die Familie Samuel Goldberger und Söhne in Pesth hat für einen am Seminar Studirenden ein jährliches Stipendium von 280 Thlrn. bestimmt.

Mehrere Beförderer der jüdischen Wissenschaft zu Preuss.-Stargardt ertheilen einem von daselbst das Seminar Besuchenden ein jährliches Stipendium von 50 Thlrn. — Die israelitische Gemeinde zu Krakau ertheilt einem seit einem Jahre das Seminar Besuchenden ein Stipendium von 40 Thlrn. — Mehrere Förderer der jüdischen Wissenschaft zu Bielitz ertheilen einem Hörer des Seminars ein jährliches Stipendium von 60 Thlrn. — Der Magistrat zu Hildesheim ertheilt einem das Seminar Besuchenden ein Stipendium von 20 Thlrn. — Die Samson-Selig-Goldschmidt'sche Stiftung zu Cassel ertheilt einem Hörer des Seminars ein Stipendium von 150 Thlrn.

Breslau, im December 1864.

Dr. Z. Frankel,
Director.

Beiträge zur hebräischen Sprachforschung und biblischen Exegese.

Von Dr. J. J. Unger, Rabbiner.

(Fortsetzung.)

„Mag man ferner — sagt Hitzig — unter dem Hirten den Verfasser, oder den Sammler verstehen, so bleibt das betonte אחד anstössig.“ Ganz und gar nicht, vielmehr gipfelt in אחד die Tendenz Koheleth's. Es ist durchaus nicht einerlei, ob der gnomische Hausschatz von einem Collegium, oder von einem Einzelnen zusammengetragen wird, indem dasjenige Werk, welches von Mehreren, wiewohl nach einem Plane, ausgeführt wird, niemals das Gepräge jener innern Einheit trägt, das ausschliesslich den Schöpfungen und Bildungen eines einzigen Meisters aufgedrückt zu sein pflegt. „Ausserdem — meint H. — würden wir hier das einzige Beispiel von מן vor der wirkenden Ursache beim Passiv haben.“ Wir wissen in diesem Augenblicke noch drei andere Beispiele anzuführen, nämlich: מידך נגורו (Psalm 88, 6); — כל נשים והנולד מהם (Ezra 10, 3); — נולד לו מבת שוע (1. Chron. 2, 3). Wenn übrigens Herr H. נתנו für

„keinen treffenden Ausdruck" hält, so wissen wir wahrlich nicht, welcher Ausdruck zur Bezeichnung des Begriffes „darbieten" wohl geeigneter und zutreffender wäre. Nicht der Ausdruck, vielmehr die bisherige Auffassung von בעלי אסופות ist keine treffende, nach welcher allerdings fast jedes Wort dieses Verses absonderlich erscheint. Bezieht man hingegen נתנו auf die עלי אסופות, die von Koheleth als eine Art Volksbibliothek*) der jüdischen Nation dargeboten wurden, so ist dasselbe vollkommen zutreffend.

Nachdem die Verse 9 — 11 die Tendenz des königlichen Sammlers dahin ausgesprochen, die Lehrsätze der Lebensweisheit in ihrer Objectivität aufzufassen und darzustellen, um durch die Beseitigung der vorhandenen subjectiven Trübungen derselben ihre Gediegenheit und Harmonie fest zu begründen, spricht nun V. 12 die wohlweisliche Warnung aus, dieses Streben Koheleth's rein äusserlich und mechanisch nachzuahmen, indem dadurch das Resultat der Geistesarbeit Koheleth's unvermeidlich paralysirt werden müsste. ויתר „Mehr aber als diese — (ergänze תַּקֵּן, zu compiliren) — hüte dich, mein Sohn. Das Fabriciren vieler Bücher ist zwecklos (zweckwidrig), und vieles Sammeln eine rein körperliche Anstrengung." Im Streben nach Kürze und Concinnität des Ausdruckes lässt der Hebräer oft ein Verbum, ein Nomen, oder einen andern Satztheil, der aus dem Zusammenhange der Rede leicht hinzugedacht werden kann, weg, wodurch ellyptische Sätze entstehen, wie folgende: אשר אין טוב באדם (כי אם) שיאכל (Koh. 2, 24 conf. 8, 16); — אני (מצוה) פי מלך שמור (Ibid. 8, 2); — ויאמר אליהם (לכו) עוד (Chag. 2, 17); — ואין (משיב) אתכם אלי שלשת ימים (2. Chron. 10, 5), u. m. a. Hier ist nun תַּקֵּן aus Vers 9 zu ergänzen. ויתר ist hier nicht wie V. 9 isolirt, sondern mit מהמה eng verbunden, wie diess schon die Accentuation andeutet. יתר construirt mit מ heisst „mehr", wie: לעשות יקר יותר ממני (Esther 6, 6). מהמה bezieht sich auf משלים in V. 9. Vollständig würde der Satz also lauten: וְתַקֵּן משלים יותר מהמה בני הזהר analog dem Satze השמרו לכם עלות בהר (Exod.

*) Vergl. 2. Makkab. 2, 13.

19, 12). נזהר und נשמר sind congrugent; ersteres gehört in der Nifal-Form dem spätern Hebraismus, und findet sich nur in Ezechiel, im Psalm 19 und in Koheleth, während es in der Mischna stets statt des Nifal von נשמר gebraucht wird. עשות schon der Ausdruck עשות ספרים, der nur hier vorkommt, und wofür sonst כתב gebraucht wird, weist darauf hin, dass hier nur von jener Büchermacherei die Rede ist, die nicht als das Resultat gründlichen Denkens und Forschens, sondern als das Ergebniss einer Zeitrichtung erscheint, die das Schriftstellern als eine Modesache betrachtet, wobei sie nicht das Qualitative, sondern das Quantitative in den Vordergrund stellen zu sollen vermeint. Solche Bücherfabrication ist aber zwecklos, zweckwidrig. אין קץ ist Prädicat zu עשות, wie כגבר אין אוכל (Psalm 88, 5); — עיר פרוצה אין חומה ולב מלכים אין חקר (Prov. 25, 3); — (Ibid. 25, 28). Damit ist nun Hitzig's Bedenken vollkommen gehoben. Wenn derselbe meint, dass „unendlich viele Bücher zu machen Anstrengung des Geistes ist", so ist dies allerdings insofern wahr, als ja alles, was sich in's Unendliche ausdehnt, für den endlichen Menschen ermüdend, erschlaffend und abspannend wird. Allein die Bücherfabrication in's Unendliche auszudehnen, daran denkt sicherlich nicht einmal Scribe u. Comp., und braucht es also unser Copist Niemandem erst zu widerrathen. Die Zwecklosigkeit der Büchermacherei hingegen muss wohl erst ausgesprochen werden, da auch die entgegengesetzte Meinung zu allen Zeiten ihre Vertreter findet, insbesondere in ihrer Anwendung auf die Erziehung und Bildung des Volkes.

קץ bezeichnet im Hebräischen nicht bloss das Ende, sondern auch den Endzweck (analog dem griechischen τέλος und dem römischen finis); in Verbindung mit der Partikel אין bezeichnet es das Nichtvorhandensein des Zweckes, also die Zwecklosigkeit. In diesem Sinne nehmen wir ואין קץ לכל עמלו (Koh. 4, 8) „und zwecklos ist all sein mühsames Arbeiten", welche Zwecklosigkeit in dem Folgenden deutlich ausgesprochen ist, dass nämlich weder der Arbeitende, noch seine Angehörigen (die ja nicht existiren), irgend einen Vortheil und Nutzen aus dem unablässigen Mühen und Streben zu ziehen vermögen. ולחג הרבה יגיעת בשר und vieles Sammeln ist eine körper-

liche Anstrengung. Das Wort לֵהַג wird in der Regel durch das arabische لهج erklärt und mit „Erpichtheit" wiedergegeben: eine Erklärung, die uns mindestens nicht einleuchten will. Hapaxlegomena sollten unseres Erachtens nur dann aus den verwandten Dialekten erklärt werden, wenn für sie in dem eigenen Sprachvorrath gar kein Haltpunkt sich auffinden lässt; ist aber irgend ein schwacher Haltpunkt vorhanden, so hat die naheliegende Combination auf dem heimischen Sprachgebiete immer grössere Wahrscheinlichkeit, als die weit hergeholte, die sich als das Product der Zusammenschweissung zweier Idiome manifestirt; Idiome, die bei aller Verwandtschaft mit einander nur äusserst selten eine völlige Congruenz und ein inniges Aufgehen in einander verrathen. Diese nahe- oder doch näherliegende Combination wollen wir nun auch bei der Form לֵהַג zu construiren versuchen.

(Fortsetzung folgt.)

Analekten.

Zwei Briefe aus Maimonides' Correspondenz.

(Schluss.)

Ein mehrfaches Interesse knüpft sich an diese zwei Briefe. Mit Erstaunen sehen wir den Verfasser des Mischna-Thora und des Führers der Verirrten, den durch und durch ernsten Maimonides mit seinem ebenfalls berühmten Schüler in scherzhaftem Wettkampfe begriffen. Beide bedienen sich des Musivstils, wodurch ihre Briefe zu einer Mosaik aus biblischen, mitunter auch talmudischen Phrasen werden. Der des hebräischen Kundige stösst auf viele gute Bekannte, die, von Alters her nur ehrwürdige Rollen zu spielen gewohnt, hier auf einmal in den Dienst der heitern Muse treten und im Rausche des Scherzes sich manches derb Spasshafte und Zweideutige erlauben. Allein hinter der schäckernden Form steckt, wie sich später zeigen wird, ein tiefernster Inhalt.

Suchen wir vorerst die Bedeutung und die gegenseitigen Bezüge der Eigennamen festzustellen.

Wer ist Kima? Kima heisst ursprünglich die Pldeeja, das

Siebengestirn. Da die philosophischen Systeme jener Zeit eine astronomische Grundlage hatten, so steht Kima schon als Gestirn zur Philosophie in einiger Beziehung. In einem gereimten Schreiben, das er seinem Schüler zugleich mit einem Exemplare des Führers zugeschickt, spricht Maimonides den Wunsch aus, Gott möge dem Joseph das Verborgene der Weisheit offenbaren und ihn in die Geheimnisse der Lehre (sithre thora) einführen, wobei neben mehrerem Astronomischen Osch Kima und Kh'sil genannt werden, was diesen zugleich eine Nebenbeziehung zur Religion gibt. Vor ihren Collegen hat jedoch Kima noch die Bedeutung der Zahl Sieben voraus. Denn einerseits eine religiös zu nennende Zahl, ist die Sieben andererseits die Zahl der im Mittelalter gepflegten Wissenschaften. So eignet sich Kima ganz besonders dazu, die philosophische Auffassung des Judenthums zu bezeichnen, um so mehr, da sie uns als Maimonides' Lieblingstochter vorgeführt wird.

Gehen wir nun zu den Trauungszeugen über. Diese sind Ibn Obeid-Allah und Ibn-Roschd (Averoës).

Ibn Obeid-Allah ist, nach arabischer Titulatur, Niemand anders als Maimonides selbst [1]). Freilich klingt es paradox, dass der Brautvater zugleich Trauungszeuge. Allein wer kann einer Allegorie das Recht streitig machen, zwei verschiedene Seiten eines Menschen als zwei vollkommen getrennte und einander gegenüberstehende Individuen darzustellen? Maimonides, dem Vater der Kima, dem Hauptvertreter der philosophischen Deutung des Judenthums, wird Maimonides, die verehrte rabbinische Autorität, entgegengestellt.

Jedenfalls vertritt, wie Ibn Obeid-Allah das Judenthum, so Ibn Roschd die Philosophie. Aber was für Philosophie? Der Araber Ibn Roschd, der damals gefeiertste Träger der griechischen Weisheit, stand im Rufe der Irreligiosität. Also als Trauungszeuge soll er andeuten, dass das philosophische Element, das zu Kima's Wesen gehört, ein antijüdisches ist [2]). Da-

[1]) Maimonides' Stammtafel geht bis auf einen Obadjahu zurück. Obadjahu aber ist arabisch Obeid-Allah, was ja auch Gottes Diener bedeutet.

[2]) Die Kritik verwirft übrigens die früher so beliebte Annahme eines nähern Verhältnisses zwischen Maimonides und seinem um neun Jahre ältern Zeitgenossen Ibn Roschd.

her sagt Joseph von Kima: „sie wandte nach andern Freunden den Sinn, und Ruhe findet unter jenen Völkern sie nimmermehr".

Im maimonidischen Briefe strotzt das Motto von Eigennamen. Osch und Kima bezeichnen, wie wir wissen, die Philosophie. Kh'sil ist nicht mitgenannt, weil er anders verwendet werden soll. Kisch's Sohn (Saul) und Elkana's Sohn (Samuel) sind die nationalen Träger des Judenthums, und „hinter Saul und hinter Samuel gehen" heisst, wie in Samuel I, Cap. 11, so auch in diesem Briefe, der Fahne des Judenthums folgen. Allein wer ist Abinoëm? Ein Abinoëm ist als Vater des Barak [3]) bekannt. Barak heisst Blitz. Als Vater des Blitzes kann doch nur Gott bezeichnet werden. Noch ungezwungener tritt diese Bedeutung hervor, wenn wir Abinoëm in seine zwei Bestandtheile abi und noëm zerlegen; dann sehen wir in diesem Namen den Vater der Huld, und zwar der göttlichen [4]), also Gott.

Den Namen Kh'sil spart Maimonides für Joseph auf. Kh'sil ist ein Homonym und bedeutet Orion und Thor. Als Orion eignet er sich zum Manne der Kima. Als Thor, unbesonnener Mensch, ist er ihr natürlicher Gegner, insofern Kima die Weisheit bezeichnet.

Wie wir bei Gelegenheit der Zeugen gesehen, ist Joseph's Brief sehr ernsten Inhalts. Er enthält nichts Geringeres als den Vorwurf, Maimonides habe in die Auffassung des Judenthums fremde von Ibn Roschd vertretene Elemente eingeführt, diese Auffassung sei also mehr eine griechisch-arabische als eine jüdische. Aber wie? Ist es denkbar, dass Joseph gewagt hätte, seinem Lehrer dergleichen zuzuschreiben? Hätte er es überhaupt gewagt, gegen ihn irgend einen Vorwurf zu formuliren? Und ist dies nicht ein beachtenswerther Grund, an der Echtheit dieses Briefes und somit auch der maimonidischen Antwort zu zweifeln? Allein bereits ist die Literatur im Besitze eines authentischen Documentes, aus welchem unzweifelhaft hervorgeht,

---

[3]) Richter, Cap. 4, V. 6.

[4]) Vergl. Fürst, hebr. und chald. Schulwörterbuch über das alte Testament S. 363, sub voce Noam.

dass ein solches Gebahren des Schülers nicht in den Bereich des Unmöglichen gehört. Schreibt doch Maimonides selbst an Joseph ben Jehuda um 1191 in einem längern arabisch verfassten Briefe *):

„Von Jemen ist an mich ein Brief ähnlichen Inhalts gelangt und ich habe ihnen geantwortet; allein diese Leute haben die künftige Welt mit den Zeiten des Messias verwechselt, obwohl wir uns hierüber in perek chelek ausgesprochen und die (betreffenden) Bibelstellen deutlich erklärt. Wir haben die des künftigen Lebens nicht Theilhaften angegeben und ihnen den Leugner der Auferstehung der Todten beigezählt. Wie darf, wer gesunden Menschenverstand hat, denken, ein Bekenner des Judenthums könne diesen allbekannten und durch Beweise festgestellten Grundlehrsatz leugnen? Ich wundere mich über die Fragenden und über den, der geantwortet. Ebenso erstaune ich über das, was Du gesagt hast, dass man nämlich die Schrifttexte, die von der Auferstehung der Todten handeln, nicht umdeuten durfte. Wer deutet sie denn um? Wer hat sich je an dergleichen gemacht?"

Hieraus sehen wir, dass Joseph sich nicht immer mit dem Umdeuten d. h. mit dem Spiritualisiren der Schriftworte zufrieden gab, und da es sich speciell um Wegdeutung alles auf die Auferstehung Hinweisenden handelt, so ist hiermit auch der Vorwurf eines antijüdischen Anschlusses an die arabischen Aristoteliker verbunden. In dem Briefe, der uns hier vorliegt, findet sich derselbe Vorwurf, aber noch schlimmer, weil allgemeiner. Was ihm freilich die Spitze abbricht, ist die spasshafte Form.

Maimonides beginnt seine Entgegnung mit dem Ausspruche, dass Vernunft und Offenbarung übereinstimmen. Der erste und der dritte Vers des Motto bezeichnen die Erkenntniss, die Philosophie; der zweite und der vierte den Glauben und die reli-

*) Unvollständig und verstümmelt findet sich dieser Brief in Maimonides hebr. Briefsammlung. Schätzbare Ergänzungen und Verbesserungen u. z. im arabischen Originale sowohl als in französischer Uebersetzung liefert Hr. Munk in der notice, der wir auch die im Texte folgende Stelle entnehmen. Notice S. 25.

giösen Satzungen, mit Betonung des nationalen Elements. Was letzteres betrifft, so besteht der zweite Vers im Hebräischen aus vier Worten, deren Anfangsbuchstaben Jud, He, Waw, He das Wort Jehowah zusammensetzen; im vierten Verse sind namentlich Saul und Samuel die Träger der Nationalität.

Auf das Motto folgt eine Anrufung der Weisen, wahrscheinlich der Talmudweisen, die aufgefordert werden, den Streit zu schlichten. Die eigentliche Vertheidigung eröffnet Maimonides mit der Erklärung, die von ihm angebahnte Auffassung des Judenthums wurzele in letzterem selber [6]), d. h. in der heiligen Schrift, ja sie sei vielmehr nichts Anderes als der tiefere verborgene Sinn der Schriftworte [7]). Joseph habe ihr nicht folgen können, weil er beim nackten Literalsinne stehen geblieben, und dies beschämende Gefühl der Blösse sei der eigentliche Grund seines Unwillens. Auch sei es nichts als Verleumdung, wenn er eine solche Auffassung des Judenthums der Irreligiosität zeihe.

Dem Joseph wird ein ganzes Sündenregister vorgehalten: Verleumdung der unschuldigen Kima, unzulässige Zusammensetzung der Trauungszeugen, unehrerbietiges Benehmen gegen den Lehrer, Anmassung der Prophetenwürde. Letzterer Vorwurf kommt zu häufig vor, um nicht auf etwas Thatsächliches anzuspielen. Um so mehr verdient eine Stelle in einer prachtvollen Vierzeile [8]), die der berühmte neuhebräische Dichter Alcharisi an Joseph ben Jehuda gerichtet, unsere Aufmerksamkeit. Diese Stelle lautet so:

Warst mächtig und Rabbi im Westen, allein
Im Osten hat Gott dich gesalbt zum Propheten. —

Zwei Verse im maimonidischen Briefe scheinen mit der talmudischen Auffassung der Prophetie durchaus nicht im Einklange zu sein. Da heisst es nämlich: „Nicht als ob ihr Weg

---

[6]) Daher nennt er Kima „die in der Sphäre des Glaubens erzogene".

[7]) Darum wird von Kima's verschleiertem Antlitz gesprochen vielleicht auch weil manche Erklärungen nur andeutungsweise gegeben werden durften.

[8]) Mitgetheilt in Munk's Notice S. 72.

hoch über Deinen rage — allein es war ihr Weg ein Bedürfniss der Zeitenlage". Dass jedoch nach der Lehre des Rabbinismus die Prophetie wirklich an eine gewisse Zeit gebunden sei, belehrt uns Maimonides' älterer Zeitgenosse, R. Abraham Ibn Daud in seinem vorzüglichen Werke Emuna rama (Theil 2, Grundlage 5, Abschn. 1). Als Beleg führt er aus dem Talmud u. A. Folgendes an: Einst sassen die Weisen beisammen, da ging ein bath-Kol (eine himmlische Stimme) aus und rief: Unter euch ist ein Mann, der's verdient, dass auf ihm die Sehechina (Gottes Herrlichkeit) ruhe wie auf Mose, nur passt sein Zeitalter nicht dazu. Da richteten sie ihre Blicke auf Hillel den Greis." — Auch stützt sich Ibn Daud auf Vers 1 in Samuel I, 3: „Und das göttliche Wort war selten in jenen Tagen und kein Gesicht war verbreitet."

Der Titel Kh'sil, mit welchem Joseph beehrt wird, führt zu einer Menge neckischer Anspielungen. Unter den calembourgartigen Neckereien ist eine höchst auffallend. Habakuk (Cap. 3, V. 4) sagt von Gott: „Strahlen kommen ihm von seiner Hand." Diese Worte umdeutend, warnt Maimonides den Gegner vor Verdächtigung der eigenen Frau, damit es nicht von ihm heisse: „Hörner hat er von eigener Hand". Das hebräische Wort Karnajim bedeutet nämlich sowohl Strahlen als Hörner. Bei allen Freiheiten des Musivstyls muss man erstaunen, dass ein Maimonides sich nicht scheut, Worte, die zu Gottes Verherrlichung gesagt worden, in eine missliebige Neckerei umzudeuten. Und wie soll man die Hörner hier verstehen? Bloss als etwas Stossendes, Verwundendes? Oder gar, wie man aus dem Zusammenhange schliessen sollte, als Merkmal eines betrogenen Ehemannes? Allein ist das nicht zu modern? In den christlichen Ländern, wo die cours d'amour im Schwange waren, mag eine solche Bedeutung der Hörner sehr geläufig gewesen sein. Es frägt sich jedoch, wie ist sie in die maurisch-jüdische Literatur gekommen? Dr. S. C.

Recensionen und Anzeigen.

Das Buch Ochlah W'ochlah. (Massora.) Herausgegeben, übersetzt und mit erläuternden Anmerkungen versehen nach einer, so weit bekannt, einzigen, in der Kaiserlichen Bibliothek zu Paris befindlichen Handschrift von Dr. S. Frensdorff, Oberlehrer der Bildungsanstalt für jüdische Lehrer in Hannover. Hannover, Hahn'sche Hofbuchhandlung, 1864.

(Schluss.)

Den wichtigsten und werthvollsten Theil des uns vorliegenden Werkes machen aber unstreitig die „Nachweise und Bemerkungen zu den einzelnen Angaben" aus, welche der Herausgeber als zweiten grösseren Artikel demselben hinzugefügt hat. In diesen Nachweisen wird mit fast mikrologischer Gründlichkeit eine jede Nummer des Buches Ochlah W'ochlah mit den betreffenden ähnlichen Angaben der Massora, wie solche theils in der in den rabbinischen Bibeln ed. Bomberg und Buxtorf gedruckten Massora, theils in den beiden Bibelhandschriften, von denen die eine, der Hamburger Stadtbibliothek angehörende, nach Frensdorff's Vermuthung von dem Punktator Simson corrigirt ist und die andere vom Jahre 1294 vielfach von Heidenheim benutzt wurde, sich finden, verglichen, jede Abweichung mit gewissenhafter Genauigkeit angegeben und die Ansichten der tüchtigsten Massorethen aus späterer Zeit, insbesondere Salomo Norzi's und Heidenheim's, geprüft, und überall bekundet der Verfasser eine Belesenheit auf dem Gebiete der Massora, wie sie eben nur als Frucht einer mehrere Decennien hindurch währenden hingebenden Beschäftigung mit derselben zu erreichen ist. Einzelnes aus den Nachweisen hervorzuheben, möchte wenig zweckmässig erscheinen, da eine richtige Vorstellung von Dem, was Hr. Dr. Fr. in denselben geleistet hat, nur aus einem eingehenden Studium zu erlangen ist, bei welchem man sich leicht überzeugt, wie häufig die Bemerkungen der Massora und der Concordanz berichtigt oder zum Verständnisse gebracht worden und wie oft die Angaben in dem Buche אכלה ואכלה

ursprünglicher, genauer oder vollständiger sind als die ähnlichen in der gedruckten Massora. Als sehr lehrreich erscheint hierbei die Auseinandersetzung der Gründe, welche zu Abänderungen und Irrthümern in der letzteren Veranlassung gegeben haben, und es sei hiermit als besonders interessant auf Nr. 30, 46, 58, 81, 182, 228 und namentlich 274 hingewiesen, in welcher letzteren Herr Dr. Fr. durch glückliche Conjecturen das Verständniss mehrerer, die phönizischen Völkernamen betreffenden, und selbst von Heidenheim missverstandenen Artikel in der Massora finalis ermittelt hat. Nur einige Bemerkungen mögen hier eine Stelle finden. Die Frage, ob Jacob ben Chajim bei der von ihm edirten Massora das Buch Ochlah W'ochlah, wie Levita meint, benutzt habe oder nicht, ist durch Fr's. Untersuchungen noch nicht hinreichend beantwortet, und scheint derselbe sich in seiner Ansicht hierüber sogar zu widersprechen, indem er in dem Artikel: Zum Verständniss § 7, bemerkt, jener habe bei seinen massorethischen Angaben auch selbstständige Werke, wie unser Buch, stark benutzt oder vielmehr zu Grunde gelegt, daselbst § 8 jedoch in Folge des Umstandes, dass letzteres 56 Artikel enthält, die in der gedruckten Massora gar nicht vorkommen, dass selbst in den Artikeln, welche diese scheinbar nach jenem anführt, sehr viele Lücken sich finden und dass namentlich Jacob ben Chajim zu Massora fin. מ, 6 bemerkt כל אלו השטות דמשמשין ומא' (ומ' liess) בא"ב מא' ועד ל' כולהון לקטחים מספרי המסורה ועיר שם ועיר שם .... ומא' עד הת"יו לא הגיע לידי ממנה ביחד כי אם מל' ועד ת"יו ושאר לקטחים שטה שטה, während ihm, wenn er unser Buch vor sich gehabt hätte, aus Nr. 18 das vollständige alphabetische Verzeichniss der mit ומ' anfangenden Wörter hätte bekannt sein müssen, diese Ansicht wiederum, wie in dem hebräischen Vorworte, in Zweifel zieht und zu Nr. 216 ausdrücklich bemerkt, dass der gedruckten Massora das Buch אכלה ואכלה nicht bekannt gewesen sei (vgl. auch zu Nr. 17), dagegen in seinen Anmerkungen zu Nr. 46 auf seine frühere Behauptung, dass R. Jacob dasselbe gekannt und sich seiner bedient habe, wieder zurückkommt. — Als wenigstens im Ausdrucke unklar und scheinbar sich ebenfalls widersprechend ist das daselbst § 9 Gesagte: „Wenn Lebrecht's auf מנחת שי zu Ps. 118, 14 gestützte Bemerkung richtig ist, dass Jehuda ben Balaam unser Buch gekannt hat, so führt es auch da nur den

allgemeinen Namen „מסורת“ im Hinblick auf den in der Note versuchten Nachweis, wie gerade aus jener Stelle zu ersehen sei, dass ben Balaam unser Buch nicht gekannt und vielmehr die Bemerkung einer Massora parva gemeint habe. Eine andere Unklarheit im Ausdrucke findet sich noch in Nr. 22, wo gesagt wird, dass der betreffende Artikel ebenso M. f. פת, 16, jedoch mit Weglassung von וחילופיהון, als Gegensatz des vorigen angeführt werde, was aber insofern unrichtig sei, als er dadurch den Sinn des vorigen erläutere und wofür es etwa heissen muss, dass die Weglassung des gedachten Wortes darum unrichtig sei, weil durch dasselbe der Sinn des vorhergehenden Artikels erläutert werde, was daher in der M. f. nicht geschehe. — Zu Nr. 76 wird unter Hinweisung auf eine von Heidenheim erwähnte handschriftliche Notiz darauf aufmerksam gemacht, dass aus derselben zu ersehen sei, wie Rabbenu Gerschom Meor Haggolah sich nicht für zu gross gehalten habe, selbst die Massora abzuschreiben. Allein dies ist nichts Neues, und bereits Zunz Zur Geschichte S. 118 und 187 f. weist darauf hin, dass R. Gerschom von dem Pentateuch, den Massoratabellen, der Mischna und Gemara eigenhändige Abschriften angefertigt habe. Vergl. auch Lebrecht: Handschriften und erste Ausgaben des babylon. Talmuds S. 28, wo jedoch mit Unrecht behauptet wird, dass nur die Franzosen dem R. Gerschom den Ehrentitel מאור הגולה geben, da er auch von deutschen Gelehrten, wie z. B. von R. Elieser ben Natan, also bezeichnet wird, wie aus ר״אבן 51 a und 92 c ersichtlich ist. Auch Nr. 5 der RGA. des R. Meïr aus Rothenburg ed. Prag ist גרשון בר יהודה מ״ה זלה״ה unterzeichnet, und wenn gleich das מ״ה erst späterer Zusatz ist, so rührt dieser doch wahrscheinlich von einem Deutschen her. Siehe auch daselbst 112 c und d und RGA. des Mos. Minz 153 b. Die von R. Gerschom geschriebene Mischna führt Samuel ben Meïr nicht allein zu Baba Bathra 42 a, sondern noch deutlicher bei ר״אבן 145 d mit den Worten an אני בדקתי במשנת דמשניות שכתב רבינו גרשום מאיר עיני הגולה שכתב במסכת שבת אנקטמן, aus welcher Stelle Lebrecht, wenn dieselbe ihm nicht bloss aus Zunz bekannt gewesen wäre, zugleich hätte ersehen können, dass R. Gerschom auch den Traktat Schabbath geschrieben haben muss. Nr. 80 wird ein unvollständiges alphabetisches Verzeichniss von Wörtern angeführt, die in der Mitte des Wortes ein Jod haben,

das aber wie Waw gelesen wird. Levita weist in Massor. Hammassoreth auf dieses Verzeichniss zweimal hin, nämlich in der dritten Vorrede (S. 9a ed. Sulzbach), wo er jedoch die Anzahl derselben fälschlich auf 75 angibt, und im מאמר הראשון ללוחות שניות im מין השני, wo zwar die Anzahl 70, wie sie sich in unserem Buche, wenn יעתידתיהם mitgerechnet wird, und in der Mass. fin. findet, richtig angegeben ist, dagegen die Bemerkung, dass in allen diesen Wörtern das Jod entweder mit dem Vocale Cholem oder Schurek versehen ist, nicht überall zutrifft, wie z. B. nicht bei ארינה und ושיא. Merkwürdig ist hierbei, dass, während aus unserem Buche zu ersehen ist, dass 2. Sam. 24, 18 אֲרַוְנָה stehen müsse, sich in sämmtlichen von uns verglichenen Bibelausgaben ארניה als Kethib findet, was nicht etwa bloss verschrieben sein kann, weil das Wort, wenn daselbst ארונה statt ארניה gelesen werden sollte, in einem ganz anderen Artikel, etwa in Nr. 91, in welcher die Wörter aufgezählt werden, in denen zwei auf einander folgende Buchstaben versetzt sind, hätte Platz finden müssen. — In der sehr interessanten Nr. 182 wird nachgewiesen, wie alt die Tradition von den zehn in der h. Schrift sich findenden קל והומר, und wie willkürlich dagegen bei der späteren Aufzählung von nur neun die Annahme von der Hinzufügung eines zehnten durch R. Kalnoymos aus Rom sei. Herr Dr. Frensdorff verwechselt hier jedoch R. Kalonymos ben Meschullam mit R. Kalonymos ben Schabtai ben Moses aus Rom, welcher kurze Zeit nach 1070 nach Worms berufen wurde und als grosser Kenner des Talmuds auch von Raschi erwähnt wird, der auch seiner Erklärungen zu verschiedenen Stellen der h. Schrift gedenkt, von denen jedoch die zu 5 B. M. 18, 2 nach Geiger: Nite Neemanim 11. Anm. eine Glosse ist. Auch als Lehrer des R. Saadja, des Commentators zum Daniel, und als Verfasser von RGA. wie der Selicha אועק אליך ist er bekannt (cfr. Zunz zur Gesch. S. 71 und syn. Poesie S. 203) und ausser Baruch und Mordechai citiren ihn, nach Zunz z. Gesch. 47 und 64, auch Tosafoth Erubin 65a und Moëd katon 7b und führt R. Elieser ben Natan im ראב"ן 49c und 53b Entscheidungen und Erklärungen theils von ihm, theils von seinem Vater an. — In Raschi Sebachim 45b jedoch wegen Tosafoth Menachoth 109b משולם בר קלונימוס statt ר' קלוני מום אביו של ר' משולם zu lesen.

ist durchaus kein zwingender Grund vorhanden. Vgl. Bloch: Raschi S. 5b. — Die in Nr. 216 ausgesprochene Vermuthung, Aben Esra scheine Raschi zu Ps. 45, 10 nicht genau beachtet zu haben, wenn er glaubt, dass dieser meine, ביקרותיך werde ohne Jod geschrieben, scheint uns unbegründet, indem nach unserem Dafürhalten Aben Esra nur deshalb Raschi's Ansicht, dass das genannte Wort von בקר abzuleiten sei, verwirft, weil über das Vorhandensein des Jod in demselben durchaus kein Zweifel obwalte und ein solcher nur darüber bestehe, ob das Jod als in dem vorhergehenden Chirek quiescirend anzusehen, wie in בימינו, oder hörbar auszusprechen sei, wie in מְיֻשָּׁנֵי Dan. 12, 2, so dass jenes Wort jedenfalls von יקר abstammen müsse. — Von dem נקוד des R. Saadja, mit welchem nach Rapoport: Saadja Anmerkung 44 Raschi auf dessen ספר אגרון hindeuten wollte, worüber indess Luzzatto: Prolegomeni p. 26 nichts zu entscheiden wagt, glaubt Frensdorff, dass es zur alten Massora gehört habe, wenn es nicht gar mit dem Buche אכלה ואכלה identisch sein sollte. — Ausserdem hätten wir in Rücksicht auf den Ausdruck gewünscht, dass bei dem so häufig wiederkehrenden Verbum sich befinden die Vorsilbe be weggelassen und dass unter den wenigen in dem Buche vorkommenden Druckfehlern gerade der sich auf S. 41 Z. 14 findende, wo es statt: sich an gewissen Zahlformen hält, heissen muss: an gewisse Zahlformen, vermieden worden wäre.

Möge Herr Dr. Frensdorff aus diesen unseren Bemerkungen den Beweis entnehmen, mit welcher Aufmerksamkeit wir seiner schätzbaren Arbeit auch in ihren Einzelheiten gefolgt sind, und indem wir schliesslich noch darauf hinweisen, dass das Buch auch zur bequemeren Orientirung mit zwei Indices versehen ist, von denen der eine ein Verzeichniss der angeführten Massorastellen und der andere den alphabetisch geordneten Inhalt der in dem Werke vorkommenden Materien enthält, hoffen wir, dass auch die Leser dieser Monatsschrift die Ueberzeugung von dem hohen Werthe des uns vorliegenden Buches gewonnen haben, und würden wir uns freuen, wenn letzteres eine solche Theilnahme fände, dass der Herausgeber desselben durch sie ermuthigt würde, recht bald an die Veröffentlichung seines grösseren Werkes über die Massora zu gehen, und die Ver-

lagshandlung, welche nunmehr bereits mehrere die jüdische Wissenschaft betreffende Schriften in der splendidesten Ausstattung hat erscheinen lassen, Veranlassung hätte, in ihren anerkennenswerthen Bestrebungen zur Förderung der genannten Wissenschaft fortzufahren.

Dr. M. Wiener.

Monatschronik.

Amerika. Conföderirte Blätter berichten über den Heldentod des bei der Vertheidigung von Fort Girmer gefallenen jüdischen Capitäns Madison Marcus.

Breslau. Herr Dr. Jacob Bernays, Lehrer am jüd.-theologischen Seminar und Privatdocent an der hiesigen Universität, ist in der Plenarsitzung der königlichen Academie zu Berlin zum correspondirenden Mitgliede der philosophisch-historischen Classe ernannt worden.

Hamburg. Banquier Carl Heine hat einen Act seltener Liberalität ausgeübt, indem er dem von seinem Vater Salomon Heine in der Vorstadt St. Pauli gegründeten israelit. Krankenhause die Summe von 500,000 Thlr. Cour. überwiesen hat.

Paris. An Prof. Renan's Stelle ist Herr S. Munk, Mitglied der Academie der Inschriften, zum Lector der hebräischen, syrischen und chaldäischen Sprache am Collège de France ernannt worden.

St. Gallen (Schweiz). Der grosse Rath hat trotz heftiger Opposition beschlossen, fortan die Ausübung des jüdischen Gottesdienstes, die Errichtung einer Religionsschule und die Anlegung eines jüdischen Begräbnissplatzes, mit einem Worte die Constituirung einer Cultusgemeinde zu gestatten.

Geschichte der Juden in Posen.

Von Dr. J. Perles.

(Zweiter Artikel.)

Ueber die inneren Gemeindeangelegenheiten während des XVII. Jahrhunderts bietet das handschriftliche Gemeindebuch zahlreiche Aufschlüsse. Die Gemeindeverwaltung ist eine streng centralisirte. Da der Vorstand für sämmtliche Mitglieder der Gemeinde solidarisch haften muss, so liegt ihm die Pflicht ob, die Thätigkeit der Einzelnen genau zu regeln und zu überwachen. Innerhalb des Judenviertels bildet der Vorstand eine autonome Behörde; er treibt die dem Könige und den Behörden zu entrichtenden Steuern ein: die Grundsteuer (Szos, Poradlne), das Marktgeld (Targowe) und die Rauchfangsteuer (Podymne)[1]), er repartirt die zur Bestreitung der Gemeinde- und Synagogenbedürfnisse erforderlichen Summen[2]), regelt das Armenwesen, fixirt den

---

[1]) Im Gemeindebuche: שאס, ברדאן oder פרדאן (das Einige fälschlich für: „Pardon" hielten), טרגווי, פאדימנוס; über diese Steuern vgl. Wuttke, Städtebuch des Landes Posen S. 214. Auf die Grundsteuer: Poradlne, wird in den Gemeinde-Statuten das grösste Gewicht gelegt, sie wird gewöhnlich מעמד ומצב קהלתנו genannt, und das handschriftliche Kuntres II. enthält einen מי שברך für מי שיהא נוהר ונשמר כל מכל משמר שיתן הברדאן כחוקה ובומנה.

[2]) Die Repartirung der Gemeindeabgaben besorgte die aus dem Vorstande gewählte Einschätzungscommission (שמאים), die das muth-

Zinsfuss [3]), bestimmt die Aufnahme neuer Mitglieder in den Gemeindeverband und verurtheilt ungefügige Individuen zum Ausschluss aus demselben [4]), setzt die Anzahl der in Einem Jahre zu gestattenden Ehen fest, ernennt die Vorsteher der jüdischen Handwerkergenossenschaften, sorgt für die Reinigung der Strassen im Judenviertel und für die Anlegung von Wasserleitungen in demselben, überwacht die Jurisdiction, den Cultus [5]), den Bücherbedarf [6]) und Jugendunterricht, stellt jüdische Aerzte und

---

massliche Vermögen der Besteuerten eruirte. In einzelnen Fällen wurde die Höhe des Einkommens durch einen Eid ermittelt.

[3]) In den Statuten des Jahres 1629 wird der Zinsfuss auf ½ Prozent festgesetzt (G.-B. I, 16b).

[4]) Das Bürgerrecht in der Gemeinde heisst: עירנות und wurde nur mit grosser Vorsicht ertheilt. Das GB. enthält zahlreiche Verfügungen, durch welche Mitgliedern, die sich ein denunziatorisches Treiben, ein Vergehen gegen die Sittlichkeit u. A. zu Schulden kommen liessen, das עירנות entzogen wird.

[5]) So wird z. B. 1690 den Chasanim unter Strafe der Amtsentsetzung anbefohlen, in dem auf die Thoravorlesung folgenden מי שברך Niemanden mit Ausnahme des Rabbiners und des Gemeindevorstandes namentlich hervorzuheben: כי טורח הצבור רב הוא ואין רוח הבריות ולא רוח המקום נוחה מן מי שמברך רעהו בקול גדול בבקר השכם (GB. I, 194a). Der handschr. Kuntres II. enthält einen שיר"א מש"ב . . . נזהר שלא לדבר בשעת התפלה . . . . ולא ידבר דברים נגד ערלים המזיקים ליהודים וגם מי שיהא נזהר שלא יהיה קורא עם החזן אפילו נמוך בשעת קריאת התורה וכו'.

[6]) מפורסם שאין להקב"ה אלא ד' אמות של הלכה ועתה . . . . אשר עין בעין נראה שאין הקולות מצפצפים בבתי מדרשות כימי עולם מחמת חסרון קונטרסים וזה גורם בטול לתלמדים ולבחורים ונערים הוא הדין בעלי בתים חפצים לקבוע הלכה לעתים מזומנים והטעם הוא שאין בידם גמרא ע"כ ראשית כל דבר מחוייבים המנהיגים יצ" לפקח בדבר זה להשתדל קונטרסים עי"מ דאפשר בעולם וחלילה שיתרשלו שום התרשלות כי גדול כח בטול תורה (Gemeindestat. v. J. 1655, GB. I, 100a).

ודעה ראינו כי בעלי המדפסים עושים מלאכתם בדמים ואין שום בחורי

Hebammen an [7]) und erlässt detaillirte Vorschriften zur Verhütung des Kleiderluxus und des übertriebenen Auf-

---

חמד ומכ"ש נערים וקטנים יכולין לקרות וללמוד מחוכו ואותיות מחכימות בכן אלופי הקהל יצ"ו יציעו הדברלפני רזני קציני ארץ לסקל המסלה ולהסר המכשלה ולהחזיק עץ החיים ולאשר כדי להדפים בטוב וביושר. Gemeindestat. v. J. 1680 (GB. I, 168b).

In den Gemeindenstatuten des Jahres 1681 (GB. I, 172a) lautet der erste Paragraph: בהיות שהתורה היא אחד מעמודי העולם ותלמוד תורה כנגד כולם וכהיום צור תעודה חתום תורה בלימודה על שהקונטרסים מאחרים לבוא וצריכין לשלוח שליח ושליח עשרה שליח ומכח שההוצאה רבה על הקונטרסים רבה למעלה גורם ג"כ להעלותן בדמים למכור ביוקר ורבים מונעים מלקנות ירפו ידיהם של לומדי התורה וכדי להחזיק עמוד התורה מחוייבים האלופים הגבאים דת"ת להיות זריזין ומקדימין למצוה וישלחו מעות כפי סך ערך הקונטריסים ליד המדפיס בכדי שיבואו הקונטריסים לכאן קודם הזמן והגבאים דת"ת מחוייבין למכור אותן הקונטריסים כפי החשבון שבאים לפי הקרן ואינן רשאין להרויח בהם שום פרוטה למען יקנו כל הלומדים ויגדיל תורה ויאדיר.

In den Gemeindestatuten d. J. 1694 (GB. I, 206b) lautet der siebente Paragraph: חדשים מקרוב באו אשר לא שערום אבותינו שהחפץ ימלא ידו ומביא ספרים חדשים לקהלתינו ומקבלים ספרים מכל אדם המביא אף גם שלא הבטיחו האלופים הקהל יצ"ו ליקח אותן ספרים טרם נדפסו בכן מהיום והלאה לא יקחו האלופים הקהל יצ"ו ספרים חדשים מן שום אדם אם לא שיתנו האלופים הקהל יצ"ו כתב הבטחה ליקח בטרם נדפסו חולת זה אסור באיסור גמור לקבל ספרים מן שום אדם.

[7]) In den Gemeindestatuten des Jahres 1644 (GB. I, 64b) wird den Gemeindeärzten Isaac und Moses zur Pflicht gemacht, mindestens dreimal wöchentlich die Kranken im Hospital zu besuchen und jeder Aufforderung zum Besuche eines besteuerten Gemeindemitgliedes ungesäumt Folge zu leisten. Das Honorar für jeden Besuch darf nicht unter einen halben Gulden (2½ Sgr.) betragen. 1712 wird Wolf, der seinem Vater Jakob in der ärztlichen Praxis folgte, auf Ein Jahr als Gemeindearzt mit der Verpflichtung angestellt, bei den Apothekern einen billigen Satz der Medicamente zu erzielen. Mit Rücksicht auf die schlechten Finanzzustände der Gemeinde erhält er kein fixes Gehalt, wird aber von allen Gemeindeabgaben befreit (GB. II, 92a).

wandes bei Hochzeiten und sonstigen Gastereien [8]). Selbst die ausserhalb Posens weilenden Mitglieder unterliegen der Controle des Vorstandes. Auf den Messen bilden die Posener jüdischen Kaufleute und Handwerker — sie besuchten im XVII. Jahrh. die Messen zu Lublin, Krzeminiec, Jaroslaw, Breslau, Frankfurt, Danzig, Thorn, Gnesen, Leipzig u. A. — eine eigene Gemeinde, an deren Spitze mehrere vom Vorstande erwählte Marktrichter [9]) standen.

Die Hauptbeschäftigung der Posener Juden bildete der Gross- und Kleinhandel in allen möglichen Branchen, vorzüglich in Wolle, Leinwand, Tuch, Seide, Leder, Pelzwaaren und Gewürzen. Die Arten des Handwerks, die den Juden gesetzlich nicht verschlossen waren, hatten in der Gemeinde zahlreiche Vertreter. Es gab besondere jüdische Schneider-, Fleischer-, Kürschner- und Posamentier-Innungen in Posen, aber auch einzelner Schuhmacher, Goldarbeiter und Buchbinder erwähnt das Gemeindebuch.

Eine wichtige Rolle in der Gemeinde spielte der Schtadlan oder Syndicus, der auf Grundlage bestimmter Instructionen die Gemeinde den Behörden gegenüber zu vertreten hatte. Man wählte zu diesem Amte gewöhnlich einen entschlossenen und gesetzeskundigen Mann, der obendrein bei der Geistlichkeit und den Wojwoden eine persona grata sein musste. Einzelne der Schtadlanim

---

1675 wird die Frau Jentel als Hebamme mit einem Gehalte von monatlich Einem Gulden (GB. I, 153b), 1712 die Frau Rahel mit einem Gehalte von wöchentlich Einem Gulden und der Befreiung von Gemeindeabgaben angestellt (GB. II, 87a). Aus dem Protokoll vom J. 1663 (GB. I, 110a) geht hervor, dass die Posener Gemeinde nach einem mit den Behörden geschlossenen Pact auf eine bestimmte Anzahl von Aerzten beschränkt war.

[8]) Die תקנות סעודות ומלבושין werden in den Statuten fast eines jeden Jahres eingeschärft. Interessant ist die sich oft wiederholende Clausel, dass die Frau des Rabbiners Kleiderluxus ohne jede Einschränkung treiben darf.

[9]) דייני הוריד, פרנסי הוריד.

missbrauchten ihren Einfluss, um Erpressungen zu verüben und die Gemeinde zu terrorisiren, wie andere hinwiederum — z. B. der Schtadlan Jakob im J. 1736 — ein Opfer ihres Amtes wurden[10]).

Die Neuwahl sämmtlicher Gemeindeämter fand alljährlich an den Mittelfeiertagen des Pesachfestes statt. Der Grundsatz der geheimen schriftlichen Abstimmung wurde dabei festgehalten[11]). Den Mitgliedern des Vorstandes war die strengste Amtsverschwiegenheit zur Pflicht gemacht, und ein Bruch derselben wurde mit Amtsentsetzung und mehrjähriger Unfähigkeit zur Bekleidung eines Gemeindeamtes bestraft[12]).

---

[10]) Das Gemeindebuch hat uns die Anstellungsdekrete mehrerer Schtadlanim aufbewahrt. Dem 1690 auf ein Jahr angestellten Schtadlan Abraham wird zur Pflicht gemacht שיהיה משרת נאמן לעבודת האלופים הקהל יצ"ו ויהיה תמיד נאמן בעבודתו ולעמוד על משמרתו להתעסק בצרכי צבור באמונה מלאכת ה' בלתי רמיה ומחויב להיות חרוד לשמוע בקול דברי האלופים הקהל יצ"ו ראשי מנהיגי העדה לכל דבר שליחות או לכל דבר השתדלות לכל אשר ישלחוהו הן פה קהלתינו הן חוצה לה על פני השדה למקומות אחרים לקרוב ולרחוק מחוייב לעבוד ולשרת ולצאת חלוץ חושים ולשמור לעשות ולקיים ככל אשר יגזרו עליו אומר האלופים ראשי מנהיגי הקהלה יהיה מהיר וזריז ומתון בעבודתו ובשליחותו לא יפיל דבר ארצה.

Sein wöchentliches Gehalt beträgt 3 Gulden (½ Thlr.), ausserdem wird ihm eine Wohnungsentschädigung von 24 Gulden (4 Thlr.) jährlich zugesichert (GB. II, 3b). Viel ausführlicher lautet die Amtsinstruction des Schtadlan Baruch vom J. 1699 (GB. II, 45a), der nachträglich der Gemeinde die grössten Verlegenheiten bereitete (GB. II, 49a ff.).

[11]) כל ההתמנות שיתמנו הקהל יצ"ו יהא בהכשר דהיינו כל אחד מהקהל לא יגיד דעתו בגלוי ומפורסמת לשאר מנהיגים רק ע"י פיתקא ועל פי רוב פיתקאות יעמוד כל איש על ההתמנות שלו (Statuten des J. 1629, GB. I, 16b).

[12]) Ueber die Missachtung dieser Bestimmung wird oft Klage geführt. Ein Protokoll aus dem Jahre 1685 setzt für die Zuwiderhandelnden die Strafe einer vierjährigen Ausschliessung von allen Ehrenämtern fest (GB. I, 181b).

Eine Filiale der Posener Gemeinde bildete die Nachbargemeinde Schwersenz. Es ist bereits mitgetheilt worden, dass die Posener Juden nach dem grossen Brande des J. 1590 ein zeitweiliges Unterkommen in Schwersenz fanden. Ein Theil der dort angesiedelten Juden zog es vor, seinen bleibenden Aufenthalt in Schwersenz zu nehmen, und bildete den Grundstock zur neuen Gemeinde. Da die Posener Hauptgemeinde zur Erbauung der jüdischen Häuser und der Synagoge in Schwersenz über sechzig Tausend Gulden beigesteuert hatte und dadurch selbst in Schulden gerathen war, so wurde ein Vertrag festgesetzt, dem zu Folge die Schwersenzer Judenschaft zu den Abgaben der Posener Gemeinde jährlich 2100 Gulden beisteuern und sich den Anordnungen und Dispositionen derselben in allen Stücken fügen musste. Die Schwersenzer Gemeinde hatte zwar einen Rabbiner und einen Vorstand, die sich aber in vollständigster Abhängigkeit von Posen befanden. Das Verhältniss wurde den Schwersenzer Juden mit der Zeit drückend und es entstanden vielfache Reibungen und Competenzstreitigkeiten, die vor das Forum der Vier-Städte-Synode gebracht wurden. Ein Erkenntniss dieses Gerichtshofes aus dem J. 1651 spricht der Posener Gemeinde das Recht zu, nach wie vor die Schwersenzer Filiale in uneingeschränktester Weise zu administriren. Zwei andere Erkenntnisse vom J. 1714 (von dem Posener Rabbiner Jakob b. Isaac, dem Posener Darschau Arje Löb b. Joseph und dem Schwersenzer Rabbiner) und 1728 (von 5 Rabbinern)[13]) bestätigen lediglich das erste Erkenntniss Von 1742 bis 1764 wurde der fortwährend schwebende Prozess durch verschiedene Vergleiche gütlich beigelegt. 1764 stellte die Schwersenzer Gemeinde die Zahlung der jährlichen 2100 Gulden ein und blieb volle 10 Jahre mit ihren Beiträgen im Rückstande. Die Kronschatz-Commission verurtheilte sie jedoch zur nachträglichen Bezahlung des auf die Höhe

---

[13]) Das erste Erkenntniss befindet sich im Originale im GB. II, 101 b und das zweite in legalisirter Abschrift daselbst II, 146 aff.

von 21000 Gulden angewachsenen Capitals, und die „Commission der guten Ordnung“ schlug diese Summe zum Tilgungsfonds der auf der Posener Gemeinde lastenden Schulden [14]).

Das Posener Rabbinat war auch im XVII. Jahrh. mit gelehrten und würdigen Männern besetzt. Die Gemeinde scheute trotz der schlechten Finanzzustände die grössten Anstrengungen nicht, um ihren alten Ruf aufrecht zu erhalten und nur Männer von anerkannter Gelehrsamkeit als Rabbiner und Darschanim anzustellen. Nach einem alten Gemeindestatut durfte kein in Posen Einheimischer das Rabbinat daselbst bekleiden. Die Gemeinde liess ferner die in Polen verbreitete Käuflichkeit bei der Besetzung der Rabbinatsposten, gegen welche unter Anderen Lippmann Heller entschieden ankämpfte, in ihrer Mitte nicht aufkommen [15]).

---

[14]) Decret der „Commission der guten Ordnung“, handschriftlich im Archive der hiesigen Gemeinde, deutsche Uebersetzung S. 189–193. Vgl. ferner GB. I, 4b, 10b, 217b; II, 29a.

[15]) .... וגם לא יקבלו אב"ד שיש(לו) צדדים בקהלתינו או אחד מבני עירנו כפי תקנה ישנה וגם שלא לקבל אב"ד בשביל רבוי הכסף שיש לו ושלא לקבל שום אדם מתנה מעות או שוחד דברים וכו' (Gemeindestatuten des J. 1660, GB. I, 107b). Die Posener Gemeinde setzte sich gegen Ende des XVIII. Jahrh. über diese Bestimmung ganz und gar hinweg. Als es sich 1780 um die Anstellung eines Rabbiners in Posen handelte, setzte der Vorstand vier Candidaten auf die Liste mit dem entschiedenen Vorsatze, nur auf denjenigen die Wahl zu lenken, der der Gemeinde die Summe von 300 Dukaten als Geschenk auszahlen würde, und zwar sollte der neu anzustellende Rabbiner ein Drittel der Summe zur Sicherheit bei R. Jesaias Pick in Breslau deponiren, und die zwei andern Drittel beim Empfang des Anstellungsdekretes und bei seinem Amtsantritte erlegen. Auch sollte er sich auf mindestens drei Jahre binden und keinen Versuch zur Wiedererlangung der 300 Dukaten machen. In einer nachträglichen Bestimmung erklärt sich die Gemeinde auch mit 200 Dukaten zufriedeu, will aber in dem Falle dem Gewählten die Umzugskosten nicht ersetzen. Der auf Grund dieser Bestimmungen Gewählte war kein Anderer als R. Joseph, genannt Hadzaddik, (Schwiegersohn des R. Jecheskel Landau), in dessen Rabbinatsdecret neben anderen Verfügungen noch beson-

Als Nachfolger des 1612 verstorbenen Mardochai Jafe wurde Jesaias b. Abraham Horwitz (של"ה) als

---

ders betont wird: הוא עשיר דהוא עתיר נכסין עתיר פומבי (GB. II, 298b). Ich theile den interessanten Gemeindebeschluss seinem Wortlaute nach mit:

..... איזה מהם שיובחר ברצון ה' לא יפחות מנתינה שלשה מאות הגריים לקופת הקהל ובאופן שנודיע מקדם לארבעה גאונים הנ"ל שהקבלה יהיה באופן שמחוייב ליתן לקופת הקהל ג' מאות הגריים ומי שיתרצה ליתן הנתינה זו כמלואה ישליש כך הנ"ל בברעסלא ביד אוהבו ומיודעו כנון ליד הרב הגאון ר' ישעיה פיק או לאיש המפורסם שם בברעסלא דהוא איש אמיד והשליש יותן הדאה כשיגמר הקבלה מחוייב לסלק ג' מאות הגריים כשיומסר לו השטר רבנות. וכי יבוא תשובה מן הגאונים הנ"ל אם יתרצו להשליש סך הנ"ל אז אאסף אסיפה לבחור וכו' ובתנאי שהרב אשר יקובל מחוייב לקבל ע"ע שלא יזוז מקהלתנו עכ"פ שלשה שנים ישב אתנו ואף אם ישב אתנו ימים ושנים ארוכים לא יתן שום אדם את דעתו לחחזיר להגאון איזה סך מן הש' הגריים שנתן בשעת הקבלה וכן לא יחווה אדם דעתו קודם הקבלה ליקח מן המקובל לרב פחות מן ג' מאות הגריים כי לא יוגרע מאומה מן ש' הגריים. — Etwa acht Wochen später beschliesst der Vorstand: .... שלא להעמיד על המרכו האחרון וליקח אף בציר משעורא הנ"ל וע"פ לא פחות מן מאתיים הגריים וסך מאה הגריים שלישית יהא נחשב להרב שיקובל בעד הוצאות וכו'.

Selbst das General-Juden-Reglement für Süd- und Neu-Ostpreussen (dd. Berlin, 17. April 1797) enthält noch eine Bestimmung gegen die Käuflichkeit der Rabbinate, cap. IV, § 1: „Da aber dieselben (Juden) bisher in einem grossen Zwange und Druck ihrer Rabbiner gestanden, welche ihre Stellen einander überbietend für übermässige Summen zu kaufen oder zu pachten gewohnt, und daher neben ihrem und der Ihrigen bequemen Unterhalt wegen solcher Kosten sich an ihren Glaubensgenossen reichlich zu erholen bedacht gewesen, so sollen zwar die Gutsherren, welche Synagogen in ihren Städten zu haben und die Rabbiner bei denenselben zu bestellen berechtigt sind, bei solchem ihrem Rechte und der ihnen von dem anzusetzenden Rabbiner gebührenden Recognition, welche jedoch nicht, wie bisher vielfältig geschehen, willkürlich hoch und nach dem Anerbieten des Meistbiethenden genommen werden muss, belassen werden. In den Kön. und geistlichen Städten aber sollen ..... die Rabbiner und nothwendige andere Synagogen-Bedienten ..... nicht nur ohne Kauf-

Rabbiner aus Prag nach Posen berufen, doch folgte er diesem Rufe nicht, da er im Begriffe stand, seine Reise nach dem gelobten Lande anzutreten[16]). Das Posener Rabbinat blieb wahrscheinlich einige Jahre unbesetzt. Um 1625—1629 fungirte als Rabbiner in Posen: Simeon Wolf b. David Tewele Auerbach[17]). Sein Nach-

---

geld oder Pacht von der Kammer bestellt, sondern auch aus einer öffentlichen Kasse als Landesherrliche Officianten besoldet werden."

[16]) Die oft ausgesprochene Behauptung, dass Jesaias b. Abraham Horwitz Rabbiner in Posen gewesen, beruht auf einer irrthümlich aufgefassten Notiz des R. Scheftel, Sohnes des Jesaia Horwitz, in der Vorrede zu של"ה (Die Worte sind auch von Abraham b. Jesaias in der Vorrede zum סידור שער השמים angeführt): ורוב הגולה רובא דרובא התאוו מרוב חשקם לתורתו והנהגתו (של של"ה) וקבלוהו לאב"ד ולראש כלה וכולם בקשו את רבי לשמוע חכמתו ובחרו במשנתו וקבלו אותו עליהם כמה וכמה קהלות גדולות ובאחרונה נתקבל בארבע קהלות שהן עטרותיהן של כל הקהלות דהיינו ק"ק פראנקפורט וק"ק פראג וק"ק פוזנא וק"ק קראקא בזה אחר זה ויציאת הצדיק הירח מק"ק פראג כי שם היה אב"ד שבעה שנים קודם הפרדו מחוצה לארץ לירושלם ע"ה תוב"ב. Diese Notiz kann nicht anders erklärt werden, als dass Jesaia Horwitz von Prag nach Posen und Krakau zwar berufen wurde, dem Rufe jedoch wegen seiner Reise nicht folgen konnte oder mochte. Das Posener Gemeindebuch und die קונטריסים führen ihn nicht als Posener Rabbiner auf, ebensowenig der Posener Rabbiner Moses b. Jesaia Menachem (1638) und das Posener Rabbinatscollegium (1714) in der Approbation zum סידור שער השמים. Auch Lippmann Heller, zur Zeit Rabbiner in Lublin, sagt in der Approbation (1659) zum סדור של"ה ausdrücklich: אור תורתו זורח מלפנים בישראל ברוב הקהלות גדולות ובפרט בק"ק פראג אשר משם נשאו רוחו ונדבת לבו ללכת לארץ הקדושה. Dadurch erledigen sich die von Landshuth in Amude haaboda 133—134 vorgebrachten Bedenken. Jesaia b. Abraham Horwitz darf nicht mit seinem Enkelsohne Jesaia b. Scheftel, der wie sein Vater Scheftel b. Jesaia das Posener Rabbinat bekleidete, verwechselt werden.

[17]) Das GB. I, 4b bewahrt eine von ihm den 4. Siwan 1625 unterschriebene Urkunde und führt ihn (I, 14a) noch 1629 als Rabbiner auf. Von Posen wurde er nach Wien und Prag berufen und in letzterer Gemeinde starb er den 12. November 1631 (Galed Nr. 149). In

folger Chajim b. Jizchak hakohen, Enkel des Lewa b. B zalel, bekleidete nur kurze Zeit (1630 — 1632 oder 1633) das Rabbinat [18]). Bis 1637 bestand ein Interregnum, in dem der Darschan und Dajjan Jizchak (Eisak) b. Jonathan die Rabbinatsgeschäfte verwaltete. 1638—41 war das Rabbinat durch Moses b. Jesaia Menachem (genannt R. Moses R. Mendels) wieder besetzt [19]). Ihm folgte 1641—58 Scheftel (Sabbatai) b. Jesaia Horwitz. Er theilte mit seinem Vater die Liebe zur Kabbala und die Abneigung gegen Pilpul und Chilukim. In seinem Werke וויי העמודים empfiehlt er die alle Haarspaltereien vermeidende Lehrweise der deutschen und holländischen Juden. Um das störende Plaudern in den Synagogen zu unterdrücken, schlägt er die Einsetzung eigens zu diesem Zwecke ernannter Aufseher vor [20]).

Posen fungirte neben ihm als Ab-beth-din: Ahron Benjamin b. Chajim, derselbe, dessen Mardochai Jafe in einem Gutachten (שו"ת מהר"ם מלובלין Nr. 124 und 125) ehrend gedenkt.

[18]) GB. I, 17b, 21a, 22a. Zu den Festtagen שצ"ג wird er noch als Rabbiner aufgeführt (I, 24a). Das handschriftliche Kuntres II. hat bei dem ihm gewidmeten אמ"ר die Notiz: נפטר שופ"ט לפ"ק = 1634—35.

[19]) Er war zuvor Rabbiner in Frankfurt a. M. und Prag (vergl. Galed, p. 69 — 70 und Landshuth p. 227) und ist in Posen begraben. Sein Leichenstein ist nicht zu ermitteln. Seine Wittwe erhielt noch im Jahre 1650 von der Gemeinde eine Pension von monatlich dreissig Gulden (GB. I, 83b). Der Leichenstein seiner ersten 1622 verstorbenen Frau befindet sich in Prag (Galed Nr. 165). Die von ihm verfasste Selicha מושל בעליונים ist unter Anderem im Posener Kuntres abgedruckt.

[20]) Er war nach dem Abgange seines Vaters sechs Jahre Darschan in Prag, dann der Reihe nach Rabbiner in Fürth, Frankfurt a. M., Posen (Abraham b. Jesaia's Vorrede zum סדור של"ה) und starb 1660 als Rabbiner zu Wien (Frankl, Wiener Grabschriften Nr. 254). Ausser seinem Werke וויי העמודים besitzen wir noch von ihm die oft gedruckte צואה und eine Selicha für den zur Erinnerung an die Gräuelscenen des Kosakenaufstandes (1648) eingesetzten Fasttag des 20. Siwan. Bei Steinschn. Cat. libr. hebr. Bodlej. 2242 ist in der Aufzählung der von Scheftel bekleideten Rabbinate: Posen völlig über-

Zehn Jahre lang (1658—68) blieb das Rabbinat erledigt[21]). R. Jona b. Jesaia Teomim, Rabbiner zu Metz (Verfasser der Scholien קיקיון דיונה), wurde zu dem vacanten Posten nach Posen berufen, lehnte jedoch den Ruf mit Rücksicht auf die traurigen Verhältnisse der Juden in Polen ab. Statt seiner übernahm das Posener Rabbinat sein Schüler Jizchak b. Abraham und verwaltete dasselbe von 1668 bis zu seinem 1685 erfolgten Tode[22]). Jesaias b.

---

gangen. Dem Werke נחלת יעקב von Jakob b. Naftali aus Gnesen (Amst. 1652) ist eine von Scheftel in Gnesen, — wo er sich in amtlichen Angelegenheiten in seiner Eigenschaft als Landesrabbiner von Grosspolen aufhielt, — den 22. Elul 1645 ertheilte Approbation vorgedruckt. Das genannte Werk enthält auch Selichoth für den Fasttag des 20. Siwan von dem Gnesener Rabbiner Chanoch b. Abraham und dem Wreschener Rabbiner Ephraïm b. Joseph.

[21]) Geht aus den Gemeindestatuten dieser Jahre hervor.

[22]) Er wurde 1668 mit einem Fixum von sechs Gulden wöchentlich angestellt: על הקהל יצ"ו ליתן להגאון אב"ד יצ"ו כל שבועה ושבועה ששה זהי על שכר שלו או ממעות הפארדאן או ממעות שחיטה והמותר לשלם כפי ראות עיני הקהל יצ"ו (GB I, 122a). Abraham Abele, der zu jener Zeit persönlich mit ihm verkehrte ([מגן אברהם I, § 11] ושאלתי nennt ihn (את פי הגאון הגדול מהו"ר יצחק נר"ו אב"ד דק"ק פוזנן בשנת ה"כה מופת דורנו (ט"א 32 § 47). In שו"ת אבן השהם Nr. 11 und 48 sind zwei Antworten des R. Jizchak auf die aus Schwersenz von Eljakim Getz b. Meïr an ihn gerichteten Anfragen enthalten. Wie aus GB. I, 162 b ersichtlich, war R. Jizchak 1677—78 einige Zeit aus der Gemeinde entfernt. Möglicher Weise hängt diess mit den Geldsammlungen zusammen, die um jene Zeit in ausserpolnischen Landen zu Gunsten der bedrängten polnischen Gemeinden veranstaltet wurden und für welche sich Moses b. Mordechai Zakut, der mit R. Jizchak befreundet war und früher selbst in Posen gelebt hatte, in Venedig verwandte: הסיעני ויוכל רוח שואה מצער בת רבים לצאת בקול שאת על כל השאת והשבר אשר שברו אויבי ה' את לב מדינות פולניא היא ק"ק פוזנא רבת בני אמון ומלאה מצורת כרמון כאשר הכרתיה והוקרתיה וקרתי ממקורה מים חיים בשבתה על חלה ועתה נחלו עליה חלאות חלי חלים ותקופות צרות תכופות תקפוהו עד כי גדלה מאוד סכנת הנפש וחלחצים הלוחצים אותם אגרות רמ"ז Nr. 30). Gans' Angabe des Todesjahres 1682 (Z. D. ed.

Scheftel Horwitz, sein Nachfolger, verstarb bald nach seinem Amtsantritte[23]), und Naftali b. Jizchak hakohen wurde 1689 aus Ostra auf den erledigten Rabbinatsstuhl berufen. Naftali fungirte in Posen bis 1704. Sein Leben war eine Kette von sonderbaren und widerwärtigen Ereignissen. In Ostra ward er vielfach angefeindet; in Posen lebte er zu einer Zeit, in der die Gemeinde durch Verfolgungen und Kriegsgefahren die grössten Leiden zu erdulden hatte. Er soll sich daselbst, wie die Sage erzählt, durch verschiedene Excentricitäten und besonders durch seinen übertriebenen Aufwand in seiner Stellung unhaltbar gemacht haben. In Posen entriss ihm auch der Tod seinen gelehrten und frommen Sohn Chajim. 1704 übernahm er das Rabbinat in Frankfurt a. M., musste es jedoch 1711 in Folge eines am 14. Januar in seinem Hause entstandenen Brandes, der das ganze Judenviertel einäscherte, wieder aufgeben. Die folgende Zeit verlebte er in Prag und Breslau, und von dem letzteren Orte machte er verschiedene Versuche, sein früheres Rabbinat Posen wiederzuerlangen. Zu diesem Zwecke wandte er sich auch an den in Reisen anwesenden August, König von Polen, der ihn in das Posener Rabbinat wieder einsetzen sollte; doch blieben alle seine Bemühungen fruchtlos. In

Frankf. a. M. p. 47b) ist falsch. Das Gemeindebuch (I, 183a) und Kuntres II. berichten übereinstimmend, dass R. Jizchak חמ"ה = 1684—5 gestorben sei.

[23]) Den 20. Tammus 1686 war Jesaias noch Rabbiner in Frankfurt a. M.; denn unter diesem Datum richtet er von dort ein Schreiben an Eljakim Getz b. Meïr (שו"ת אבן השהם Nr. 62), und den 23. Adar 1689 setzt die Posener Gemeinde bereits seiner Wittwe eine Pension aus (GB. II, 1a). Er hinterliess mehrere Kinder, die längere Zeit mit der Gemeinde Erbschaftsstreitigkeiten hatten (GB. II, 25a, 45b, 46a, 46b, 62b), von denen der Eine: Scheftel, Rabbiner zu Filehne war, und der Andere: Abraham, den Siddur seines Urgrossvaters (של"ה) edirte. In der Vorrede beschreibt er seine Schicksale. Der Ausgabe des של"ה Amst. 1649 ist ein Gedicht von Jesaia b. Scheftel vorgedruckt. Der Stammbaum der Familie Horwitz ist in Steinschn. Cat. Bodley. 2242 mitgetheilt.

Lissa wurde Naftali von einem Schlaganfall getroffen. Nach Breslau zurückgekehrt, fasste er 1718 den Entschluss, das gelobte Land aufzusuchen, wurde aber unterweges in Constantinopel den 24. Thebet 1719 vom Tode ereilt[24]).

(Fortsetzung folgt.)

---

[24]) Wolf Bibl. hebr. I, 919.; III, 845—46 (wo aus Naftali zwei verschiedene Personen gemacht werden) und Landshuth Amude p. 282—83. Sein Hauptwerk ס' ברכת ה' (Frankfurt a. M. 1704 — 6) besteht aus drei Theilen, von denen der erste: כמיכות חכמים eine Art allgemeiner Einleitung über die Aufeinanderfolge und den Zusammenhand der talmudischen Traktate, der zweite: קדושה וברכה Scholien zum Traktat Berachoth enthält. Der dritte Theil: משך הורע über כדר זרעים ist nicht gedruckt. In dem einleitenden Gedichte spricht er von seinen Schicksalen. Ausserdem sind noch verschiedene kleinere Schriften von ihm veröffentlicht: שער נפתלי, eine Sammlung religiöser Hymnen, herausgegeben von seinem Schüler Salomo b. Arje Jehuda aus Rechnitz in Ungarn (Brünn 1757); פי ישרים Frankfurt a. d. O. 1704, und sein Testament, gedruckt in Orta Kiö bei Constantinopel (Steinschn. Cat. Bodlej. 2025 — 26). Naftali beabsichtigte noch, ein Werk: כפר בראשית über die mündliche und schriftliche Lehre, eine Sammlung der Gutachten seines Vaters: פירות ניטסר mit seinen Zusätzen: ים כנרת, und endlich einen Commentar zur Pesachhagada ס' מגיד נפלאות ה' zu veröffentlichen (vgl. קדושה וברכה p. 138b), scheint aber zur Ausführung dieses Vorsatzes nicht gelangt zu sein. — Das Gemeindebuch enthält mehrere von Naftali eigenhändig unterschriebene Documente u. z. GB. II, 19b vom 9. Tammus 1693; GB. II, 44 vom 6. Adar rischon 1699 über die Errichtung eines neuen Beth-hamidrasch aus den Fonds eines dazu bestimmten Legates; ferner die copirten Urkunden: GB. II, 59b vom 2. Cheschwan תס"ג und II, 75a vom 3. Ijjar 1603. — Das ursprüngliche Rabbinatsdecret des R. Naftali ist im GB. nicht mehr vorhanden, doch bewahrt dasselbe zwei Prolongationen jenes Decretes auf je drei Jahre: vom 27. Nissan 1696 (GB. II, 34a) und 1. Siwan 1701 (II, 52a), von denen ich die erstere im Wortlaut mittheile:

שפתי כהן ישמרו דעת. תורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבאות הוא.

זה היום שקוינו מצאנו וראינו שהוא מוכשר בחברת הקדש לחדש את המלוכה של אדונו מו' הגאון הגדול א"בד ור"מ המופלג בתורה ובהכירות

[illegible] zur hebräischen Sprachforschung und biblischen Exegese.

[illegible] Dr. J. J. Unger, Rabbiner.

(Fortsetzung.)

[illegible] hebräischen Sprache zur Buchstabentrans- [illegible] Vertauschung der aus einem und demselben [illegible] Consonanten unter einander, ist wohl

כבוד מוהרר נפתלי נר"ו הכהן הגדול אשר [illegible]
ראשו כתר מוכלל בג' כתרים וכתר שם טוב [illegible]
ולדרים באור זיו תורתו. ובכן ויהי בישורון מלך [illegible]
ה"ה אלופי קציני ראשי מנהיגי קהלתנו הקדושה [illegible]
חכמי ראשי בני ישיבה יצ"ו ובצירוף יראים ושלמים [illegible]
ונכבדים נמנו וגמרו כולם בהסכמה אחת ענו [illegible]
מלכי רבנן הוא אדוננו הגאון הגדול מו' הנ"ל [illegible]
עוד על משך שלש שנים מיום כלות משך [illegible]
שלו אשר נתקבל בו בראשונה. והיה בשבתי [illegible]
ולהורות בישראל חקים ומשפטים ישרים וצדיקים [illegible]
התנאים הכתובים על כפר הישר בפנקסאות [illegible]
על אדני פז נאה בין כבוד הגאון אב"ד [illegible]
הקהלה יצ"ו ולילך בעקבי הראשונים ואלה [illegible]
גם פרטי תנאים אשר המה מיוחדים בכתב [illegible]
יצ"ו שנדברו והותנו מחדש בהתחדשות הטלוכה [illegible]
פרטי תנאים הנ"ל. ובזאת באנו אל הקודש [illegible]
נר"ו חפצנו. נפ"תולי אלהים נפתלנו. שמלה לו קצין [illegible]
בתוכנו. גאון עמנו. אימתו יהא מוטל עלינו. [illegible]
יוושע בימיו ובימינו. את כל ונוכחת נכתב בספר [illegible]
ניסן ת"נו כבוד לפ"ק.

[illegible] Corridor zur hiesigen Rabbinatswohnung angebrachte [illegible], an den sich verschiedene Legenden knüpfen, wird von [illegible] mit Naftali Kohen in Verbindung gebracht.

eine bekannte Spracherscheinung. Erstere hat bereits Ibn G'anâh (Rikmah, Pforte 32) einer eingehenden Betrachtung unterzogen, und wurde sie in neuester Zeit von Dr. Grätz zu weitern geistreichen Combinationen ausgebeutet. (Vergl. diese Monatschrift X. Jahrg. S. 20ff., die Fortsetzung wäre sehr zu wünschen). Die Vertauschung der einem und demselben Organe entstammenden Consonanten unter einander erscheint in den Formen בָּזַר = בָּצַר; — דָּנַר = דָּקַר*); — vielleicht auch דֶּקֶל (Baum, im Talmud) = דֶּגֶל, welches wiederum transponirt aus נרל das Grosse, Hohe, Hervorragende, daher Banner, Fahne bedeutet; — דָּלַג = דָּלַק**); — סָנַר = סָכַר — שָׁקַר***); —

*) Wir nehmen דגר in der Bedeutung: durchbohren (nicht: sammeln!). Es wird diess nämlich vom Durchbohren des Eies unmittelbar vor der Geburt des Küchleins, also vom letzten Act des Brütens, daher vom Brüten überhaupt, gebraucht, ganz so wie בקע spalten, brüten תבקע אפעה (Jesaia 59, 5), mit dem es einmal in synonymer Gemeinschaft erscheint: ובקעה ודגרה (Jesaia 34, 15). Hätte דגרה die Bedeutung sammeln, so würde man ודגרה ובקעה erwarten, indem das Geschäft des Sammelns dem des Brütens doch vorangehen muss. — Eben so ist auch קורא דגר ולא ילד (Jeremia 17, 11) zu verstehen, da das Rebhuhn schwerlich die undankbare Mühe sich gibt, fremde Eier erst aufzusuchen und zu sammeln, wohl aber durchbohrt (d. h. brütet) es solche aus, wenn ihm dieselben vom Kukuk und Consorten auf den Hals geworfen werden.

**) Das Erstere halten wir für die ursprüngliche Form mit der Bedeutung hüpfen, springen, in der härtern Aussprache דלק: nachspringen, nachsetzen, verfolgen, welches dann auf die hüpfende Bewegung der Flamme übertragen wurde: anzünden, brennen. — Auch möchten wir davon den Stamm דלח herleiten, der nur in zwei Formen: תדלח und תדלהם (Ezechiel 32, 2 und 13) mit dem Object מים vorkommt. דלח würde sonach nicht trüben bedeuten, sondern Verdrängen, Forttreiben des Wassers, durch die rasche Bewegung des Krokodils, wobei die vorliegenden Wassermassen gleichsam verfolgt werden. דלח mit trüben zu übersetzen ist schon desswegen unzulässig, weil unmittelbar darauf ותרפשׂ folgt, welches trüben bedeutet.

***) שָׁקַר im Piel, welches iterative und frequentative Bedeutung hat, ist unseres Erachtens eine härtere Nebenform von סָנַר und be-

מְגֹרָה = מְכֹרָה); — רָקַם = רָנַם; — רָקַע = רָנַע und andere. — Diese Spracherscheinung finden wir nun auch in לָהַג = לָהַק von dem nicht mehr vorhandenen Stamme קָהַל = קָהַק sammeln, von dem auch לַהֲקַת (1. Sam. 19, 20) hergeleitet werden muss. ולהג הרבה vieles Sammeln, nämlich von Denksprüchen, Sentenzen und Lebensregeln zur Anlegung neuer Anthologien à la Mischle und Koheleth, יגעת בשר Anstrengung des Körpers, oder körperliche Anstrengung. Wie mit עשות, so wird die Scribelei auch mit בשר gegeisselt, insofern ihre Machwerke nicht als Productionen des denkenden Geistes, die durch feines Beobachten und Forschen (ואזן וחקר) gewonnen werden, sondern als untergeordnete Leistungen beurtheilt werden, die wohl den Körper, durch eisernen Fleiss und emsige Werkthätigkeit, anstrengen, den Geist hingegen nur in kaum merklichem Grade beschäftigen und seine höhern Operationen nur selten verrathen. Daher יגעת בשר und nicht יגעת רוח.

V. 13 und 14. סוף דבר das Endresultat der Abhandlung ist dem ganzen Umfange nach bereits gehört worden: Gott fürchte und seine Gebote beobachte; ja, das ist's, Ihr Menschen alle! denn jegliche That wird Gott vor Gericht bringen sammt jedem Verheimlichten, mag dieselbe gut oder schlecht sein.

Der Abschreiber des Buches fühlte es sehr wohl, dass die mannigfachen Fragen und Zweifel, die in demselben aufgeworfen werden, ganz dazu angethan sind, so manchen Frommen zu beirren, und seinen Glauben an die Allgerechtigkeit Gottes, an die Unsterblichkeit der Seele und an die bevorstehende Beloh-

---

zeichnet das wiederholte Schliessen (nach wiederholtem Oeffnen) der Augen, also: blinzeln, als Zeichen der Zärtlichkeit. So משקרות עינים (Jes. 3, 16) blinzelnd mit den Augen, verliebte Blicke zuwerfend. Das aram. סָקַר, ܣܩܪ, schielen, scheint ebenfalls von סגר abgeleitet zu sein, indem das Schielauge oft halbgeschlossen zu sein scheint.

*) Vergl. unsere Erklärung des Hapaxleg. מכורתיהם (Genes. 49, 5) in Stern's „Kochbe Jizchak" Heft 28.

nung und Bestrafung im Jenseits mehr oder weniger zu erschüttern, und findet sich daher aufgefordert, die Postulate der praktischen Vernunft, die als das Gegengift des Skepticismus in dem Buche selbst zerstreut erscheinen, zum Schlusse zu recapituliren und sie in der Form eines kategorischen Imperativ's hinzustellen. נשמע ist Prädicat zu סוף und Perf. Nifal (nicht futur. Kal!): ist bereits dem ganzen Umfange nach gehört worden. Was hier als Endresultat ausgesprochen wird, findet sich fast mit denselben Worten in dem Buche selbst; so ist der Satz: את האלהים ירא = את האלהים יראו in C. 5, V. 6. שומר = פי מלך שמור ואת מצותיו שמור in Cap. 8, V. 2 — האלהים יביא במשפט על מצוה לא ידע דבר רע in Cap. 8, V. 5. — על כל אלה יביאך האלהים במשפט = כל נעלם in Cap. 11, V. 9. — Neues wird demnach hier nicht ausgesprochen, sondern das bereits Gesagte zur bessern Uebersicht zusammengefasst, natürlich mit mancher Formänderung, wie diess ja die stilistische Licenz jeder Recapitulation gestattet, ja selbst zur rhetorischen Pflicht macht. זה bezieht sich auf סוף und ist הוא zu suppliren. כל האדם ist Vocativ, wie כל העמים (Psalm 47, 2 und 49, 2). כי זה wird zum Nachdruck wiederholt: das ist (das Endresultat), und kein anderes, obwohl der Skepticismus noch ein anderes, entgegengesetztes, involvirt. Dass übrigens die Schlussapostrophe gegen Alle gewandt ist, wird wohl Jeder in der Ordnung finden. על כל נעלם sammt allem Verheimlichten, wie האנשים על הנשים (Exod. 35, 22). Das Verheimlichte muss nicht gerade eine That, es kann auch ihre Negation, also die Unterlassung einer göttlichen Pflicht sein. Gott bringt nun vor Gericht nicht nur die Begehungs-, sondern auch die Unterlassungssünden, welche letztere wohl kein מעשה, aber doch nichtsdestoweniger strafwürdig sind. כל נעלם ist eben so wie כל מעשה Object zu יבא, und ist die Stellung des Satzes האלהים יבא במשפט zwischen seinen beiden Objecten eine oratorische Schönheit.

Die Punctation und Accentuation von במשפט sind also, nicht wie Hitzig will, vollkommen an ihrer Stelle, und ist hier nicht von einem bestimmten Gerichte die Rede, sondern von einem göttlichen Gerichte überhaupt, von welchem die Sterblichen die einstige Vergeltung ihres tugend- oder lasterhaften Lebenswandels zu gewärtigen haben.

Amos cap. 2, 13—16.

הנה אנכי מעיק תחתיכם כאשר תעיק העגלה המלאה לה עמיר:
ואבד מנוס מקל וחזק לא יאמץ כחו וגבור לא ימלט נפשו: ורזפש
הקשת לא יעמד וקל ברגליו לא ימלט ורכב הסוס לא ימלט נפשו:
ואמיץ לבו בגבורים ערום ינוס ביום ההוא נאם ה':

Dass das Bild, welches dem Propheten hier vorschwebte und welches er recht lebendig darzustellen sucht, bis nun keine befriedigende Auffassung gefunden, dass מעיק תחתיכם weder *„κυλίω ὑποκάτω ὑμῶν,“* noch „stridebo subter vos“, noch auch „ich drücke euch nieder“ heissen kann, ist wohl vollkommen wahr; allein Hitzig's Emendation מפיק befriedigt wo möglich noch weniger. Denn das Verständniss dieses Bildes wird nicht blos durch die unsichere Bedeutung der sonst nicht weiter vorkommenden Wurzel עוק erschwert, sondern auch durch die Construction der letztern mit תחתיכם, sowie durch die Unklarheit der Vergleichung mit einem Wagen, über dessen Verwendung nichts Näheres mitgetheilt wird. Durch die genannte Emendation wird aber das Verständniss auch nicht ein Haar breit gefördert, indem die Wurzel פוק in der Bedeutung: wanken, schwanken, netto eben so oft vorkommt als עוק und obendarein mit intransitiver Bedeutung, während תחתיכם als Accusativ des Objects gefasst werden muss*).

Die Identificirung von עוק und צוק liegt wohl sehr nahe, auch gibt der Chaldäer das hebräische צוק durch עוק wieder, worauf bereits Raschi zur Stelle hinweist, so dass man עוק als eine mundartliche Nebenform, wie etwa נחץ, רעץ neben רצץ, נחץ, gelten lassen kann; wir glauben jedoch, dass der Uebergang vom harten Zischlaute zum weichen Hauchlaute kein plötzlicher war, dass sich vielmehr das harte צ zuerst in ח, das auf der Grenzscheide zwischen den harten und weichen Lauten steht, und dann erst in ע erweicht hat**). Ist nun aber עוק zu-

---

*) פקו פלילים (Jes. 28, 7) ist letzteres kein Objectsacc., vielmehr ist dazu בְּ aus dem Vorhergehenden בָּרְאֵה zu ergänzen.

**) Wenn Ewald (Ausführl. Lehrb. d. h. Spr. § 39, C.) meint, das der Uebergang von ח in ע selten ist, so erinnern wir dagegen, an עושו (Joel 4, 11) = חושו, eilen; עגב = חגב (Kohel. 12, 5 nach der sehr treffenden Bemerkung Raschi's zur Stelle = nates); ערג

nächst aus חוק entstanden, welches wiederum mit חקק, חקה verwandt ist, dann darf man der Wurzel עוק auch die Bedeutung eindrücken, eingraben, vertiefen vindiciren, wofür das in der Mischna (Ma'asserot 1, 7) erhaltene Nomen עוקה, die unter der Oelpresse befindliche Vertiefung, einigen Halt zu bieten vermag. תחתיכם muss hier urgirt werden, und bezeichnet wie Psal. 18, 37, den Raum unter den Fusssohlen. המלאה ist Relat. und ist zu העיק ein Objectsaccus. zu ergänzen, etwa תחתיה. Wir übersetzen demnach: „Siehe, ich drücke den Boden unter euren Füssen ein, wie ihn eindrückt der mit Garben gefüllte Wagen." Amos, der in der freien Natur lebende Hirt, holt gern seine Bilder und Gleichnisse aus dem gewöhnlichen Leben (vergl. Cap. 3, 4—6. 12. — C. 4, 2. 11. — C. 5, 19. — C. 6, 12). Mit einer Reminiscenz an die Erzählung (Genes. 14, 10) von dem Untergange, welchen die sodomitischen Krieger in einer Moorgegend gefunden, verkündet der Prophet seinen Landsleuten ein ähnliches Schicksal, indem Gott, der Herr, den Boden unter ihren Füssen locker und leicht eindrückbar machen und ihnen dadurch jeden Fluchtversuch vereiteln wird. Recht anscheinlich wird die Unmöglichkeit des Entkommens durch das Bild des mit Garben schwer belasteten Wagens, dessen Räder in dem lockern, ungebahnten Feldboden tief einschneiden, und der eben desswegen nur äusserst langsam vorwärts gebracht werden kann. Die VV. 14—16 malen die dadurch hervorgerufene peinliche Situation weiter aus, wo der Prophet unter Berücksichtigung der zwei Hauptbewaffnungsarten des hebräischen Heeres eine Climax beobachtet. — Wir übersetzen: „Und schwinden wird jede Zuflucht dem Leichtbewaffneten, so dass weder der Starke seine Kraft anzustrengen, noch der Held sich zu retten vermögen wird. Und der Bogenschütze wird nicht einmal aufrecht stehen können, auch der Schnellfüssige wird nicht entrinnen und der auf dem Rosse reitet, sich nicht retten. Ja, selbst der Beherzteste unter den Helden wird nur nackt entfliehen an jenem Tage, ist der Spruch des Ewigen."

= חרג, einer Sache entgegenzittern, d. h. sie eifrigst begehren; עג = חג, umschliessen, u. a. m.

Wie aus II. Chron. 14, 7 ersichtlich ist, hatte die jüdische Militärorganisation bereits unter der Regierung Assa's zweierlei Hauptbewaffnungsarten festgestellt; nach der einen versah sich der Krieger mit Schild und Wurfspiess, נשא צנה ורמח, nach der andern mit Bogen und kleinerem Schilde, נשאי מגן ודרכי קשת; Erstere gehörten zu den Leichtbewaffneten, Letztere zu den Schwerbewaffneten, indem der Bogen von Erz war (II. Sam. 22, 35. Hiob 20, 24) und nur mit bedeutendem Kraftaufwand, verbunden mit einer gewissen Fertigkeit, gehandhabt werden konnte (II. Sam. 1, 18 und 22, 35. vgl. Odyss. 21, 404). Zu מְקֻלָּל ist nicht, wie Manche glauben, das Wort ברגליו zu suppliren, vielmehr bezeichnet קל im Allgemeinen den Leichtbewaffneten, wie תפש הקש den Schwerbewaffneten. Das Verhältniss der Gradation von חזק und גבור ist eben so einleuchtend wie dasjenige von קל ברגליו und רכב הסוס. Das Adjectiv חזק bezeichnet die natürliche Stärke und Kräftigkeit, lässt daher eine Comparation zu, und kann auch leblosen Dingen beigelegt werden. גבור hingegen gilt nur von dem seiner Kraft sich bewussten Menschen, der seine Stärke mit Muth und kühnem Selbstgefühl vereinigt, der Heros, und duldet daher keine Steigerung. Dass die Schnellfüssigkeit des Menschen weit hinter der des Rosses zurückbleibt, braucht wohl nicht erst gesagt zu werden. Die ersten zwei Adjectiva erscheinen sonach als Specialisirung von קל, die andern zwei als solche von תפש הקשת. Dieser nämlich wird unter der Last des Bogens auf dem lockern und leicht eindrückbaren Boden nicht einmal stehen, viel weniger den Bogen spannen können, indem das Spannen mit dem Fusse bewerkstelligt wurde (vgl. דרך קשת). Mit den LXX. יִמָּלֵט zu lesen ist gar kein Grund vorhanden, indem der Gebrauch von מָלַט ohne Object im Accus. durch Hiob 20, 20. 22, 30. Psalm 33, 17 gesichert erscheint, und hat Amos das Object absichtlich weggelassen, um die wiederkehrende Redensart mindestens theilweise zu modificiren. In ואמיץ לבו בגבורים culminirt die Steigerung: der Beherzteste unter den Helden wird nackt, d. h. leicht gekleidet, entfliehen; er wird alle Kleider bis auf die unentbehrlichsten wegwerfen, um desto leichter und schneller fortzukommen. ערום = γύμνος, nudus „qui male vestitum et pannosum vidit, nudum se vidisse di-

cit" (Sen. de benefic. V., 13, 4). Die Flucht des Muthigsten wird wohl gelingen, aber in schmählicher Weise, da er mit den Kleidern auch die Waffen wegwerfen wird, was also für ihn und die Seinigen noch weit verhängnissvoller ist, als wenn er auf dem Schlachtfelde den heldenmüthigen Tod gefunden hätte.

(Fortsetzung folgt.)

Das Buch Jesus Sirach.

Von

Dr. J. Horowitz.

Mit einziger Ausnahme des „Buches der Weisheit" erfreut sich wohl kein apokryphisches Buch grösserer Beachtung und Würdigung von Seiten der Bibelforscher, als das wenigstens quantitativ grösste, bald „Weisheit" und bald „Sprüche", bald „Tugendschatz" (*πανάρετον*) und bald „Ecclesiasticus" genannte, und Jesus, dem Sohne Sirach's, zugeschriebene Buch. Aber so grosse und nicht zu verkennende Fortschritte die Exegese auf diesem Gebiete bis jetzt auch gemacht hat (obgleich auch hierin noch sehr Vieles besser werden muss), so wenig Sicheres und Beruhigendes wurde uns für die Beantwortung der Fragen geboten, die sich jeden Denkenden aufdrängen, so er das Buch zur Hand nimmt. Fragen wie: Wann hat der Verfasser gelebt? Wann ist sein Buch zum Abschluss gekommen? — Ferner: Ist das Buch blos eine Reproduction alter Weisheiten und Sprüche, oder gebührt dem Verfasser desselben ein grösseres Verdienst? Wann hat der griechische Uebersetzer gelebt, und haben wir in dieser unstreitig ältesten (griechischen) Uebersetzung zugleich auch die beste Wiedergabe des Originals, oder haben wir diese in den anderen späteren Versionen zu suchen? Endlich überhaupt: Was war das Schicksal des Originals?

Solche und ähnliche Fragen, die, wir möchten sagen, Existenzfragen für das Buch sind, sind freilich von vielen Seiten in allen Variationen ventilirt worden, aber vergebens suchen wir nach einer festen, gänzlich beruhigenden Antwort auf dieselben. Unvermittelt, ja schroff stehen sich Beweise, Gründe

und Ansichten gegenüber, und selbst der neueste Erklärer unseres Buches [1]), basirend auf alten Voraussetzungen, ist in der, Geschichte und Werth des Buches und seiner Uebersetzungen untersuchenden Einleitung, die im Verhältniss zu der auf die Erklärung des Buches angewandten Sorgfalt nur sehr spärlich bedacht wurde, auch zu keinem neuen Resultate gekommen und hat sich somit gleichsam nur einer der streitenden Parteien angeschlossen, während die Argumente, mit denen er seine Ansichten zu stützen versucht, zwar in einer entschiedenen, ja absprechenden Form auftreten, aber darum in sich, wie wir meinen, desto geringere Ueberzeugungskraft und Stichhaltigkeit tragen und uns wenigstens keine Befriedigung zu gewähren scheinen.

Darum, so hoffen wir, wird eine unbefangene, vorurtheilsfreie und nach Selbstständigkeit ringende Untersuchung, die, wo es angeht, sich nur an primäre Quellen hält, und so theils zu neuen Resultaten gelangt, theils zu bereits gewonnenen, aber noch nicht allgemein anerkannten, neue sie stützende Gründe hinzubringt, nicht als ganz überflüssig erscheinen. Und somit wollen wir denn zur Beantwortung vorläufig nur einiger der oben aufgeworfenen Fragen schreiten.

Zuvor aber noch einige Worte über Ordnung und Eintheilung der hier zu behandelnden Materien. Wir weichen von der üblichen, für die eigene und Anderer Uebersichtlichkeit vielleicht bequemeren und für eine Einleitung passenderen, gewissermassen tabellarischen Ordnung in so fern ab, als wir denjenigen Fragen das Prioritätsrecht zuerkennen, aus deren Beantwortung in Folge unserer Darstellung die der andern Fragen als Consequenzen sich ergeben. Wir beginnen daher mit der für uns wichtigsten Frage über die Zeit der Abfassung des Buches, weil sie auf die Erledigung der andern grossen Einfluss hat.

I. Das Zeitalter des Verfassers.

Zur Bestimmung desselben hat man bis jetzt das im Buche selber befindliche Datum mit dem im Prologe des griechischen

---

[1]) Kurzgefasstes exeget. Handbuch zu den Apokryphen des A. T. 5. Lief. Die Weisheit Jesus Sirach's erklärt und übersetzt von O. F. *Fritzsche. 1859.*

Uebersetzers angegebenen combinirt, und hat sie sich gegenseitig bestimmen, aushelfen und beeinflussen lassen. Ja, man glaubte sich befugt, von der nur undeutlichen Andeutung des Verfassers abzusehen und sich nur an den griechischen Uebersetzer halten zu dürfen, und man sagte sich: ist einmal das Zeitalter des Uebersetzers ermittelt, so braucht ja nur von ihm, als dem Enkel, bis zum Verfasser, als dem Grossvater desselben (denn der griechische Uebersetzer sagt ja im Prologe vom Verfasser: ὁ πάππος μου), eine gewisse Zahl von Jahren (etwa 30, 40, 50 oder 60) zurückgerechnet zu werden, und das Zeitalter des Verfassers ist somit durch einen Rückschluss eo ipso ermittelt. Oder man machte auf schwierigerem Wege den Schluss vom Grossvater auf den Enkel. Denn auch das im Prologe angegebene Datum ist etwas zweideutig. — Wir erblicken in dieser eben beschriebene Methode die Ursache aller Schwankung und Zwiespältigkeit, die in Bezug auf die Bestimmung des Zeitalters der beiden Siraciden noch heute herrscht. Denn abgesehen davon, dass ein solches sich gegenseitig Bestimmen, Beeinflussen und Beschränkenlassen der wahrhaften, wissenschaftlichen Unbefangenheit nur gefährlich werden kann, so ist auch durch einen solchen Rückschluss der vagen und willkührlichen Zeitangabe grosser Spielraum gegeben. Denn ein wie grosser Zeitraum zwischen einem Grossvater und Enkel liege, kann nur ungefähr und ungewiss angegeben werden; und von Haus aus es so anzulegen, dass man zu einem solchen schwankenden Resultate gleichsam gezwungen wird, kann nicht der Forschung förderlich sein. Wir wollen daher das Zeitalter eines jeden Siraciden besonders, selbstständig und unmittelbar aus ihm selber heraus zu ermitteln versuchen, und erst dann, wenn wir darüber zu einem gewissen Grade von Gewissheit gelangt sein werden, auch zusehen, wie die Ermittelung sich zu dem verwandtschaftlichen Verhältnisse beider verhalte.

Wir wenden uns nun, vorläufig von andern nur leisen Andeutungen absehend, an das, die sicherste Handhabe für die Zeitbestimmung bietende Cap. L. des Buches. Nachdem der Verfasser von Cap. XLIV. an, das Lob der berühmtesten Vorfahren angestimmt, beginnt er C. L. mit; Σίμων Ὀνίου υἱὸς ἱερεὺς ὁ μέγας[2]), erzählt uns, wodurch dieser sich um Stadt und Tem-

[2]) Wir citiren nach der neuesten vortrefflichen Tischendorf'schen Ausg.

pel verdient gemacht und ergeht sich überhaupt in fast überschwenglichem Lobe der Verdienste desselben. Dieser Simon zieht unsere Aufmerksamkeit auf sich aus zwiefachen Gründen. Erstens ist er der letzte in der Reihe der vom Verfasser gepriesenen Männer, ja mit dem Lobe desselben schliesst auch das eigentliche Buch. Zweitens sind hier dieses Mannes Tugenden und Thaten, namentlich aber seine Dienstverrichtung im Tempel mit ganz besonderer Ausführlichkeit und Vorliebe beschrieben. Es entstehen hiernach folgende zwei Fragen:

1) Wer ist dieser Simon? 2) War er ein Zeitgenosse unseres Verfassers, oder mit andern Worten: ist diese ausführliche Beschreibung der Erscheinung und des priesterlichen Glanzes dieses Simon aus Autopsie geflossen?

Was die erste Frage betrifft, so kennen wir nur zwei Hohepriester dieses Namens 1) Simon (I.), Enkel des Jaddua und Sohn des Onias, bekannt unter dem Namen „Simon der Gerechte" (שמעון הצדיק). 2) Simon II., Sohn Onias II. Nur einer von diesen beiden kann von unserem Verfasser gemeint sein. Fragen wir, wann der erste Simon gelebt, so glauben wir nicht zu hoch zu greifen, wenn wir sagen, dass er c. 300 v. Chr. unter Ptolemaeus Lagi (starb 290) geblüht hat[3]). Auch hierin herrscht keine geringe Meinungsverschiedenheit. Der Talmud[4]) berichtet, wie bekannt, von Simon dem Gerechten, er sei dem bis vor Jerusalem dringenden Alexander d. Gr. entgegengegangen und habe durch seine hohe Erscheinung den grossen König auf gar wunderbare Weise für sich eingenommen; Josephus[5]) hingegen erzählt dieses Begegniss fast mit denselben Einzelheiten, von dem Hohepriester Jaddua. Obgleich nun beide Quellen durch vieles Sagenhafte stark getrübt sind, so macht sich doch die Erzählung Josephus durch Verwechselungen und Anachronismen noch besonders verdächtig[6]), so dass wir viele Ursache haben, dem Jos. hierin zu misstrauen.

---

[3]) Vergl. hierüber diese Monatsschrift 1857 S. 45. Simon d. Ger. und seine Zeit von Grätz. Erst spät ist unsere Aufmerksamkeit auf diesen Aufsatz gelenkt worden.

[4]) Joma 69a.

[5]) Antiqq. XI, VIII, 4 - 5.

[6]) Den Nachweis siehe diese Monatsschr. a. a. O.

Aber auch wenn wir dem Talmud nicht glauben, dass Simon d. Ger. schon unter Alexander d. Gr. gelebt und gewirkt (obwohl Nichts dagegen spricht), sondern hierin dem Jos.[7]) folgen wollten, dass Simon erst unter Ptolem. Philadelphus Hohepriester geworden, so ist damit noch nicht die Berechtigung genommen, ihn schon unter Ptolem. Lagi als bedeutende Persönlichkeit eine Rolle spielen zu lassen. Auch lassen die Meisten, und dies wollen wir hier nur constatiren, ihn unter Ptol. Lagi leben, nur geben sie, mehr oder minder von Josephus abweichend, die Zeit verschieden an[8]).

So steht es mit Simon I. Einfacher verhält es sich mit Simon II. Hier herrscht ziemliche Uebereinstimmung, dass er unter Ptolem. Philopator c. 222 gelebt[9]).

Und nun ist die Frage, welches Verdienstliche wissen wir von ihnen? Denn in gewisser Hinsicht ausgezeichnet, oder doch wenigstens verdienstlich muss der von unserem Verfasser gepriesene Simon gewesen sein. Ausser der freilich etwas allgemein gehaltenen, aber begeisterten und bis zum poetischen Schwunge sich steigernden Schilderung der Dienstverrichtung im Tempel und der imposanten Erscheinung des Priesters, die wohl kein gewöhnlicher Hohepriester hervorgerufen hätte, schreibt ihm unser Verfasser bestimmte positive Verdienste zu, die wir hier ausführlich citiren müssen. *Σίμων* . . . heisst es daselbst

---

[7]) A. a. O. XII, II, 5.

[8]) Eichhorn, Einl. in die apokryph. Schriften S. 36, dem Usserius folgend, meint, Simon starb schon 293. De Wette, Lehrb. der historisch-kritischen Einleitung, sagt S. 433: „Simon war Zeitgenosse des Ptolem. Lagi (um das Jahr 290)". Nach Ewald (Geschichte des Volkes Israel III, 2. Zeittafel) lebte er schon 310. Fritzsche l. l. Einl. S. XVI: „Simon I. Hohepriester 310–291." Auf die ziemlich vereinzelnd stehende Meinung Zunz's, Gottesdienstl. Vortr. S. 36. (ausser Herzfeld und Jost kennen wir Keinen, der diese Ansicht acceptirt hätte), der nämlich Sim. den Ger. erst 232 wirken lässt, genauer einzugehen, ist hier nicht der Ort.

[9]) S. Jos. l. l. XII, IV, 1[0], vergl. Frabricius prolegg. in Ecclesiasticum S. 354ff. und Ewald a. a. O. S. 305.

zu Anfang des Cap. L. ὃς ἐν ζωῇ αὐτοῦ ὑπέρῤαψεν οἶκον καὶ .... ἐστερέωσε τὸν ναόν, καὶ ὑπ' αὐτοῦ ἐθεμελιώθη ὕψος διπλῆς ἀνάλημμα ὑψηλὸν περιβόλον ἱεροῦ . . . ὁ φροντίζων τοῦ λαοῦ αὐτοῦ ἀπὸ πτώσεως καὶ ἐνισχύσας πόλιν ἐμπολιορκῆσαι. So Vieles halte dieser Simon für Stadt, Volk und Tempel gethan. Wir fangen unsere Frage mit Simon II. an. Was wissen wir von ihm? Die Antwort muss einfach lauten: Nichts! Weder bei Joseph. noch im Talmud wird von ihm Verdienstliches erwähnt. Denn die schon in ihrer ganzen Fassung als ein Mährchen sich charakterisirende Erzählung im dritten Buche der Makkabäer [1]), nach welcher Ptolem. Philopator sich durch das Gebet Simon's (II.) von dem Eindringen in das Allerheiligste und der Entweihung desselben abhalten liess, verdient wohl schon deshalb keine Beachtung, weil weder Joseph., der sonst doch Alles (und noch etwas mehr), was die Stadt Jerusalem betrifft, getreulich berichtet, noch der alle in noch so ferner Beziehung zum Tempel stehenden Ereignisse treu oder ausgeschmückt wiedergebende Talmud irgend etwas davon wissen; und selbst diejenigen [2]), deren Ansicht nur durch diese einzige Notiz hätte gestützt werden können, wollen ihr nicht recht trauen. — Was wissen wir aber von Simon I.? Schon der Umstand, dass ihm der Beinahme „der Gerechte" beigelegt wurde, nimmt uns in hohem Maasse für ihn ein. Weder vor noch nach ihm wurde einem Hohepriester ein so ehrender Titel zu Theil, er musste ihn doch wohl durch seine Verdienste erworben haben, und Joseph. [3]) gibt auch den Grund an: τελευτήσαντος Ὀνίου . . . ὁ παῖς αὐτοῦ Σίμων γίνεται διάδοχος, ὁ καὶ δίκαιος ἐπικληθείς, διά τε τὸ πρὸς τὸν θεὸν εὐσεβὲς καὶ τὸ πρὸς τοὺς ὁμοφύλους εὔνουν erzählt er. Aber auch der Talmud weiss nicht genug Schönes und Rühmliches von ihm zu erzählen [4]). Mit jener so grosses Ansehen geniessenden, aber noch immer in einigem Dunkel schwebenden Ecclesia magna [5]) wird

---

[1]) 2, 1 ff.

[2]) Berettschneider, Liber Jesu Siracidae ... proleg. p. 8 und Fritzsche, Einl. S. XVI.

[3]) l. l. XII, II, 5.

[4]) S. Frankel, Hodegetik S. 29.

[5]) Vgl. jedoch Frankel, über alexandrin. und palästin. Schrift-

er in nahe Beziehung gebracht. Er allein wird bekanntlich unter den letzten Mitgliedern der grossen Versammlung namhaft gemacht [6]), und ein herrlicher Lebensspruch wird bei dieser Gelegenheit von ihm angeführt. Und die bereits oben erwähnte Erzählung von seiner so erfolgreichen Begegnung mit Alexander, sollte ihr auch historische Wahrheit abgesprochen werden müssen, lässt doch auf einen hohen Grad von Berühmtheit, oder doch wenigstens Beliebtheit, deren sich dieser Simon erfreute, schliessen, da sich gerade an ihn jene Sage knüpfte. Welch' schöner Zug ist im Talmud von seiner priesterlichen Function aufgezeichnet [7]) und welch' hohe Auffassung des Lebens verräth sein Ausspruch über den Nasiräer [8])! Dies Alles hätte nicht übersehen werden sollen, denn es beweist, nicht dass er bloss eine „ehrenwerthe Persönlichkeit", ein „ehrlicher frommer Mann [9])", sondern, dass er eine hervorragende, verdienstvolle Persönlichkeit war. Wir glauben, es komme nicht so viel darauf an, ob Alles, was über ihn gesagt, von ihm erzählt wird, so buchstäblich wahr sei, das Entscheidendste dabei ist, dass er im Andenken der Nachkommen so lange nachlebt, dass er so oft und gern erwähnt wird; eine einfach harmlose, friedliche oder fromme Persönlichkeit wird wohl schwerlich zum Helden so vieler Sagen und Anecdoten. Dies allein reicht beinahe schon hin, um uns die Entscheidung leicht zu machen und uns in dem von unserem Verfasser gepriesenen Manne den so viel gerühmten Simon den Gerechten erkennen zu lassen. Dass er aber in unserem Buche nicht mit dem Ehrennamen „der Gerechte" genannt wird [1]), hätte man wahrlich nicht auffallend finden sollen. Wie oft werden denn verdienstreiche Männer schon beim Le-

---

forschung S. 4, 5ff. und Hodegetik S. 3ff., wo über Bedeutung und Wirksamkeit dieser Versammlung viel Licht verbreitet wird.

[6]) Pirke Abot c. I. Ueber den Ausdruck: משיירי כנה"ג vergl. Frankel, über alex. und paläst. Spr. S. 6.

[7]) Nedarim 9b, Nasir 4a, jerus. Joma 43.

[8]) Nedarim 10a.

[9]) Wie Fritzsche a. a. O. Einl. ihn nennt.

[1]) Ewald a. a. O. S. 305 Anmerk. findet darin „das Entscheidendste" für Simon II, dass in der mehrerwähnten Schilderung nicht auf den Beinamen Simon's I. Rücksicht genommen wird. — Ebenso

ben, oder auch gleich nach ihrem Tode verherrlicht?! Wie oft werden denn ehrende Beinamen schon von den Zeitgenossen beigelegt? Der Beiname: der Gerechte wird auch Simon erst von den spätern Nachkommen zu Theil geworden sein. — Aber wie steht es mit den oben angeführten, von dem Verfasser dem Simon zugeschriebenen bestimmten Verdiensten? Wir wissen freilich weder vom ersten, noch vom zweiten Simon auch nur irgend etwas von diesen Verdiensten, aber dennoch waltet hierin zwischen beiden ein bedeutender Unterschied ob. Bei Simon I. sind jene Facta wenigstens möglich, bei dem zweiten fast unmöglich. Wir wissen aus Joseph.[2]), wie unglimpflich Ptolem. Lagi gegen Stadt und Tempel gehandelt, an einem Sabbath in die Stadt eingedrungen sei, sich dann ihrer bemächtigt und „sie hart mitgenommen habe" (καὶ πικρῶς ἤρξεν αὐτῆς). Warum sollte es nun nicht leicht möglich, wahrscheinlich sein, dass Simon der Gerechte, der schon als Hohepriester dazumal eine hohe staatliche Stellung eingenommen, „die Breschen der Mauern ausbessern, den verletzten Tempel wieder herstellen liess" (wie unser Verfasser berichtet), und manche üble Folgen der Belagerung, manche Bedrückungen, sei es durch sein mildes, gewinnendes Wesen, durch seine imponirende Erscheinung (die unsern Verfasser so begeistert hat und die ja in der wiederholt erwähnten Erzählung im Talmud die Hauptrolle spielt), oder sei es durch seine Energie und Thatkraft, von seinem Volke abwandte?

Aber bei Simon II. sehen wir uns vergeblich um nach einem historischen Factum, das Veranlassung zur Wiederherstellung des Tempels oder zur Befestigung der Stadt hätte geben können. Denn wir wissen durchaus Nichts von einer Beschädigung der Stadt oder des Tempels von Seiten Ptolem. Philopator's. Und um auf jene bereits angeführte Erzählung im Makkabäerbuche zurückzukommen, so weiss ja eigentlich auch sie nur von einem

---

unzutreffend scheint uns der andere daselbst geführte Beweis von dem Schweigen unseres Buches über die wissenschaftliche Thätigkeit Simon's I.; denn wir fragen, was wir denn geschichtlich von den Verdiensten Simon's „in wissenschaftlicher Rücksicht" wissen, dass sie in der Schilderung hätten erwähnt werden sollen?

[2]) L. l. XII. I. l.

Versuche und zwar von einem vereitelten Versuche, gewaltsam in den Tempel einzudringen. Also auch diese Umstände sprechen, unserer Ansicht nach, ganz deutlich für die Identität des Sirach'schen Simon's mit Simon I. Aber auch durch einen indirecten Beweis lässt sich diese Behauptung erhärten. Wäre unter jenem Simon Simon II. gemeint (wir sagen nicht, es hätte dann der Verfasser, oder doch der Uebersetzer, ihn genauer bezeichnen müssen [3]), denn jener hatte es zu seiner Zeit nicht nöthig und von diesem, dem Uebersetzer, ist bei der genügend bekannten Scrupulosität, mit der er sich sclavisch an den Text hielt, durchaus nicht zu erwarten, dass er etwas zum Texte hinzufüge, zumal es ihm doch wohl klar war, welcher Simon gemeint sei, so fragen wir), wie durfte der Verfasser bei seiner panegyrischen Erhebung Simon's II. den ersten Simon so ganz mit Stillschweigen übergehen? Musste er nicht bei Nennung des Namens „Simon" sofort an den ersten denken? Lebte er nicht fort, wie wir gesehen, im Andenken und in der Sage? Durfte der Dichter so schlichtweg von einem „Simon, Sohn Onias'" sprechen, als wenn vor ihm gar kein Simon Sohn Onias' existirt hätte? Hatte der erste Simon nicht wenigstens eben so viel Verdienste, war er nicht wenigstens eine eben so „hervorragende Persönlichkeit [4])" wie der zweite, und berechtigte nicht den ersten Simon schon der ehrenvolle Beinamen zu einem Plätzchen in den „ὕμνοι πατέρων"? Ihn neben Simon II. ganz zu ignoriren, heisst ja ihn geringschätzen, missachten [5])! So vereinigt sich denn Alles dazu, um uns in

---

[3]) Winer, Sacra pentecostalia . . . disputatur de utriusque Siracidae aetate, meint S. 16: „Scilicet Simeonem II. ut ipse Siracides Oniae filium simpliciter appellare potuerit, tamen nepos debebat popularium gratia accuratius significare, cum et prior ille Simon Oniam quendam patrem habuisset."

[4]) „Nur die hervorragendsten Persönlichkeiten fanden Erwähnung" und darum wird Simon I. übergangen, meint Fritzsche kurzweg.

[5]) Für Simon I. entscheidet sich auch Grätz in dieser Monatsschrift a. a. O. in einer Anmerkung. Jedoch konnte uns der daselbst für diese Ansicht geführte indirecte Beweis, dass nämlich, wenn Simon II. gemeint wäre, der Hellenismus, der damals gerade so feindlich auftrat, von dem Verfasser nicht hätte unerwähnt bleiben dürfen,

dem Cap. L. gepriesenen Priester Simon I. wiederzuerkennen und nicht Simon II., für den sich die Meisten bis zum heutigen Tage entschieden haben. Die Einwände, die dagegen gemacht wurden, oder gemacht werden könnten, haben wir theilweise schon in der bisherigen Darstellung zu widerlegen versucht, der Werth der andern soll noch geprüft werden. Zuvor aber wollen wir die zweite oben aufgestellte Frage untersuchen, um so als ein Ganzes unsere Ansicht über das Zeitalter Jesus Sirach' darzulegen. Die zweite Frage war, ist die Beschreibung der Thätigkeit Simon's aus Autopsie geflossen, oder mit anderen Worten: War unser Verfasser Zeitgenosse des von ihm gepriesenen Simon gewesen?

Da der Dichter in dieser Schilderung nur von seinem Helden, Nichts aber von sich selbst oder von seinem Verhältnisse zu demselben spricht, so kann für die Beantwortung dieser Frage nur die Art und Beschaffenheit dieser Schilderung, irgend eine leise Andeutung oder eine feine Wendung in derselben entscheidend sein, und ein gewisses, kritisches Gefühl muss sich derselben bemächtigen, um von ihnen Auskunft zu holen. Nun fällt in diesem Capitel die Lebhaftigkeit und Ausführlichkeit der Beschreibung von der priesterlichen Dienstverrichtung, die warme Schilderung der glänzenden Erscheinung dieses Priesters und seiner Umgebung, kurz die ganze, so lebendig gehaltene Darstellung auf den ersten Blick auf und Brettschneider ist daher in vollem Rechte, wenn er sagt[6]): „Simonis . . . . . pietatem, egregia facta et decus sacerdotale vividissimis coloribus prolixius depinxit (Siracides) ita, ut vix dubitandum, quin ipse illum cognoverit, ipseque, quae narravit, viderit.“ Nur hätte er es bei diesem allein nicht bewenden lassen sollen, wenigstens hätte er diese seine Behauptung genauer nachweisen müssen,

---

nicht ganz einleuchten Denn gerade weil Simon II. selbst für die Tobiassöhne Partei genommen, wie dort aus Joseph. deducirt wird, und zumal ein verwandtschaftliches Verhältniss dabei obwaltete (*διὰ τὴν συγγένειαν* sagt Joseph. l. l. XII., IV., 11), weil also Simon selber es wohl mit dem Hellenismus hielt, durfte der Verfasser aus einem leicht begreiflicheu Zartgefühl ihn gar nicht erwähnen.

[6]) L. l. p. 6.

er würde dann nicht so viel Widerspruch gefunden haben [7]). Hält man nämlich dieses ganze mit Simon sich beschäftigende Stück den andern vorhergehenden Lobpreisungen entgegen, so steigert sich jene Vermuthung fast zur vollen Gewissheit. Da sind die drei Erzväter Abraham, Isaac und Jakob, da ist ein Moses, ja ein Salomo, zu dem unser Spruchdichter sich doch ganz besonders hingezogen fühlen musste, — aber was hören wir über sie? Durchaus nicht viel mehr, als schon in der Bibel Preiswürdiges über sie gesagt ist, hier ist nur sehr geringe poetische Ausschmückung. Sagt man daher, jene dichterische Schilderung sei nichts weiter als eine leere Ausschmückung, nach der den Orientalen eigenthümlichen Vorliebe zur überschwänglichen Rede [8]), so fragen wir, ob bei den Anderen, und namentlich bei Salomo, nicht eher Gelegenheit zum orientalischen Schmucke und zur überschwänglichen Schilderung war, und dennoch zeigt der erste Blick, dass bei jenen nur ein sehr schwacher Aufwand von poetischer Ausschmückung ist. Oder will man gar dem Verfasser eine besondere Vorliebe für Priester zuschreiben [9]), so sehe man die Schilderung Ahron's (Cap. XLV, 7) an, dort findet sich nur eine fast registermässige Aufzählung der im Pentateuch vorgeschriebenen priesterlichen Kleidungsstücke, und man muss jene Schilderung im Verhältniss zu der des Simon nur eine einfache Beschreibung nennen. Hie und da zeigt sich dort ein unbedeutendes Epitheton, ein schwaches, poetisches Ornament, wo aber ist zu sehen jene begeisterte und schwunghafte, jene mit den glänzendsten Farben

---

[7]) Auch Fritzsche beschränkt sich blos auf die einfache trockene Behauptung und versucht es nicht auch nur mit einem Worte, die so vielseitig gemachten Einwände zu widerlegen.

[8]) Winer l. l. S. 17. Nondum mihi persuaderi potuit, a Siracida Simonem ..... sic depingi, ut eo aequali ..... usus fuisse videatur ..... quod vero Simonis tam expressam repraesentat imaginem id in orientali scriptore nemo mirabitur.

[9]) Wie es z. B. Linde, Glaubens- und Sittenlehre Jesu, Sohnes Sirach, Einl. p. 8, nach dem Vorgange Hess' und anderer wirklich thut und daraus sogar einen Rückschluss auf den eigenen (Priester-) Stand unseres Verf. macht.

ausmalende und zugleich ins Einzelne gehende Schilderung der ganzen priesterlichen Function, wie wir sie Cap. L. vor uns haben? Eine solche kann nur aus eigener Anschauung und der noch lebhaften Erinnerung an dieselbe geflossen sein.

Aber ein anderer freilich subtilerer Punkt scheint uns nicht beachtet worden zu sein. Wir glauben nämlich aus einigen Worten in diesem Capitel eine, wenn auch nur leise, darum aber nicht minder überzeugende Andeutung zu hören, dass jene Schilderung nicht allzulange, also nicht etwa gar 100 Jahre[1]) nach dem Tode Simon's geschrieben wurde. Das oft genannte Capitel beginnt: *Σίμων Ὀνίου .... ὃς ἐν ζωῇ αὐτοῦ ὑπέῤῥαψεν .... καὶ ἐν ἡμέραις αὐτοῦ ἐστερέωσε κ. τ. λ.* Was will dieses: „So lange er lebte" „in seinen Tagen"? Videtur igitur Noster post mortem Simonis scripsisse, sagt Brettschneider (zur Stelle). Freilich! Aber wozu steht es und noch dazu zu wiederholten Malen überhaupt da? Und warum gerade bei Simon, sonst aber bei keinem der gepriesenen längst hingeschiedenen Männer? Täuscht uns nicht ganz unser Gefühl, so geben diese Worte deutlich genug zu verstehen, dass der Tod Simon's noch gar so lange nicht her ist. Die Worte hören sich so an, wie wenn wir von einem verstorbenem Freunde, uns seiner wehmüthig erinnernd sagen: Ja, als er noch lebte, als er noch unter uns war, da that er dies und jenes, nun ist er todt.

(Fortsetzung folgt.)

Recensionen und Anzeigen.

Entwurf einer Geschichte der Literatur der nachtalmudischen Responsen. Von Z. Frankel. S. 96. Breslau 1865. Schletter'sche Buchhandlung (H. Skutsch).

Die jüdische Literatur verzweigt sich nach den mannigfachsten Richtungen, deren jede Zeugniss von dem den Juden

[1]) So Hody, de Bibl. text. orig. p. 192.; Winer. l. l. de Wette, Lehrb. u. s. w. S. 434, u. A.

charakterisirenden strebsamen Geist ablegt. Diese Gesammtthätigkeit bildet die Geschichte der Juden, und sie spiegelt sich in jeder dieser Richtungen in grösseren und kleineren Reflexen ab. Nur Thätigkeit ist Object der Geschichte; ein Volk hat Geschichte, insofern es in die Geschicke anderer Völker eingreift, oder sein eigenes Geschick durch Staatseinrichtungen, durch seine Stellung den Nachbarvölkern gegenüber u. s. w. bestimmt: Geschichte ist durch Politik bedingt. Ist aber ein Volk zu ohnmächtig, um wirkend einzugreifen, und beschränken sich seine Begebenheiten auf passiven Widerstand, so ist der Geschichte der Boden entzogen. Passivität vermag wohl durch die Grossartigkeit der Ausdauer unsere Bewunderung zu erregen; aber wie das einförmige Meer trotz seiner Erhabenheit nicht Gegenstand der Lyrik, so gehet der Passivität durch ihre Monotonie das Geschichte bildende Element ab: hier können nur Geschichten nicht Geschichte gegeben werden, Geschichten, die durch ihre nur mit kleinen Variationen düsteren Wiederholungen nicht spannen, sondern ermüden, nicht erfrischen, sondern ein peinigendes Gefühl zurücklassen. Nur auf Einem Gebiete thut sich in der langen Leidensreihe der Juden Thätigkeit kund: in ihren geistigen Bestrebungen, in der Literatur. Eine Geschichte, die diese beiden Seiten wiedergäbe, Leiden und Thätigkeit, geistige Thätigkeit trotz der unerhörtesten Leiden, würde durch diese Vereinigung ein eigentliches Geschichtsbild liefern, wir würden hier Geschehenes und Geschehendes, anhaltendes Ertragen und Wirksamkeit wahrnehmen: und als der eigentlichste Hintergrund dürften hier die Responsen, an denen die jüdische Literatur sehr reich ist, zu bezeichnen sein. Es wurden von den hervorragenden Männern jeder Zeit, auf an sie ergangene Anfragen, gelehrte Bescheide, Responsen, ertheilt; in diesen Responsen legt sich häufig ein grosser Abschnitt der Zeitgeschichte dar, sowie sie andererseits von der Frische und Ungebrochenheit des Geistes zeugen. In welchem Lichte würden ferner viele Männer erscheinen, von denen die Geschichtschreibung, um doch auch das Moment der Thätigkeit in die Geschichte der Juden zu bringen, mehr äussere Verhältnisse, kleinliche Streitigkeiten hervorhebt, und das eigentliche Wirken dieser Männer, das ihnen die Achtung der Mit- und Nachwelt erworben und das Relief der Geschichte der Juden bildet,

nur schwach errathen lässt. — Die Eingangs gedachte Abhandlung, die das diesjährige Seminarprogramm bildet, will den Weg zu einer Literaturgeschichte der Responsen anbahnen und bezeichnet in kurzen Umrissen den Umfang und Inhalt einer Literaturgeschichte der nachtalmudischen Responsen. Es wird einleitend das Wesen der Responsen, ihr Nutzen für Geschichte und Culturgeschichte dargelegt, und dass diese Literaturgeschichte, obschon auch die mischnische und talmud. Literatur reich an Responsen ist, doch erst an die nachtalmudische Zeit anzuknüpfen habe. Es werden hierauf drei Punkte bezeichnet, die in der Geschichte dieser Literatur hervorzuheben sind: Die Zeit, in welcher die Responsen ergingen, Die Männer, welche die Responsen und in welcher Sprache sie sie erliessen, Die Authentie der Responsen. Hinsichtlich des ersten Punktes werden fünf Perioden abgegrenzt, deren erste drei: Responsen der Geonim, Responsen der Gelehrten der früheren spanischen und französischen Schule, Responsen der Gelehrten der späteren spanischen und französischen Schule umfassen; den zwei letzteren Perioden gehören die Responsen italiänischer, türkischer, deutscher, endlich polnischer Gelehrten an.

Nachdem die Kennzeichen der früheren und späteren Perioden bemerkbar gemacht worden, wird auf die ersten drei Perioden eingegangen. Die zweite und dritte Periode werden der ersten (der Geonimperiode) vorangestellt, weil diese dunkel ist und es zu ihrem Verständniss einer vorangehenden Orientirung auf dem Responsengebiete bedarf. — Es werden in jeder dieser Perioden die Männer namhaft gemacht, von denen wir Responsen besitzen, und werden manche Responsen angeführt. Die angeführten Responsen gehören, um ihnen Allgemeinverständlichkeit zu geben, dem rechtlichen und eherechtlichen Gebiete, manche auch der Exegese und dem Religionsphilosophischen an, manche sind bedeutsam durch die in ihnen sich findenden historischen Momente. Hinsichtlich der, einen wesentlichen Bestandtheil der Responsen bildenden Motivirung des erlassenen Bescheides, die doch nur dem kundigen Leser verständlich, musste auf die Originalresponsen verwiesen werden; auch werden in den betreffenden Anmerkungen die vorzüglicheren Responsen hervorgehoben und der Leser auf sie aufmerksam gemacht. Da die Responsen sich häufig in Sammelwerken finden, so werden die Autoren,

deren Responsen in diesen Werken angeführt werden, namhaft gemacht. Vorzüglich wurde hier das Sammelwerk der Responsen des R. Meïr b. Baruch aus Rothenburg, das eine wahre Fundgrube, im Auge behalten; eine eingehende Anmerkung (S. 55, 56) zählt alle in diesem Werke gebrachten Respondenten auf und gibt bei jedem dieser Respondenten die ihm gehörenden, durch das ganze Werk zerstreueten Responsen an. — Mit R. Nissim b. Rëuben werden diese zwei Perioden abgeschlossen. — Die Werke, sowie die verschiedenen Ausgaben werden bei den resp. Respondenten mitgetheilt, und hierbei Veranlassung zum Zweifel an der Echtheit mancher Responsen genommen. Ausführlich wird hierüber in einer besonderen Rubrik „Ueber Authentie der Responsen" gesprochen. Es werden hier vorerst die Responsenwerke R. Salomon b. Aderet's und das Sammelwerk des R. Meïr b. Baruch besprochen; hierauf wird auf die nur in Uebersetzung uns vorliegenden Responsenwerke des Alfasi, Ibn Migasch' und Maimonides' eingegangen. Die arab. Rosponsen Maimonides' existiren noch im Manuscript, für die Responsen des Ibn Migasch bietet sich anderwärts manche Gewähr, schwieriger ist die Frage über die Richtigkeit der Uebersetzung der Responsen Alfasi's. Eine eingehende Untersuchung, auf die wir die Aufmerksamkeit des kundigen Lesers, wie überhaupt auf den Abschnitt über die Authentie lenken wollen, weiset aus anderen Quellen, wie aus einem bei R. Simon b. Zemach erhaltenen arabischen Responsum Alfasi's, die relative Treue der Uebersetzung nach.

Es wird nun zu der Geonimperiode übergegangen. Als Grundlage wird hier das Sammelwerk Schaare Zedek genommen, auch wird auch das Werk „Teschubot Geonim Kadmonim" herbeigezogen. — Nach Darlegung der Oeconomie des Werkes Schaare Zedek werden die Namen der daselbst angeführten Geonim, hierauf einige ihrer Responsen mitgetheilt. Neben diesen Responsen werden auch manche von den heutigen verschiedene Lesearten in Mischna und Talmud gegeben. Auch wird nachgewiesen, dass die Geonim bis auf R. Saadia den jerusal. Talmud nicht gekannt; R. Saadia wurde durch seine Polemik mit dem Karäer Salmon b. Jerucham zum Studium des jerus. Talmnd gedrängt. — Es wird nun über die Authentie des Schaare Zedek, namentlich über die Richtigkeit der an der Spitze man-

eher Responsen stehenden Namen, ferner über die anonymen Responsen geforscht, und es ergibt sich als Resultat, dass manches Responsum einem Autor beigelegt wird, dem es nicht angehört, sowie, dass die anonymen Responsen nur mit grosser Vorsicht dem in einem vorhergehenden Responsum genannten Autor beizulegen sind.

Dieses der Inhalt dieser Abhandlung, zu der in einem der kommenden Hefte ein Nachtrag folgen wird*). F.

יד יוסף, והוא רשימת ספרי הביבליאוטיק אשר אסף כ"ש יוסף אלמנצי ז"ל, מלאכת ידידו שמואל דוד לוצאטו. פאדובה ה"ר"כ"ד.

Auch unter dem Titel: „Catalogue de la Bibliothèque de Litératur hebräique et orientale de feu Mr. Joseph Almanzi."

Das Verdienst, einen Catalog einer reichhaltigen Bibliothek auszuarbeiten, ist nicht so gering anzuschlagen, wie dies gewöhnlich zu geschehen pflegt. Besonders gilt dies von Catalogen jüdischer Bibliotheken. Es gibt eine grosse Anzahl Bibliotheken, die einen Schatz wichtiger jüdischer Druckwerke und Manuscripte enthalten, von deren Existenz der jüd. Forscher keine Ahnung hat. Herr Professor Luzzatto hat sich der Mühe unterzogen, den Catalog der oben angezeigten Almanzischen Bibliothek anzufertigen. Joseph Almanzi, bekannt durch mehrere von ihm herausgegebene hebräische Gedichtsammlungen, war, wie Luzzatto in seinem schönen Vorwort berichtet, von früher Jugend eifrig bemüht, seltene Werke und werthvolle Manuscripte zu einer grossen Bibliothek anzusammeln. Ein intimer Freund Luzzato's, stand ihm dieser bei der Auswahl der

*) Man bittet zu lesen: S. 2 „von zwei Jahrhunderten" für „von drei Jahrh." S. 13, Z. 5 v. u. „Schibbule" für „Schibbude". S. 15, Z. 7 v. u. „b. Daud" für „b. David". S. 18, Z. 10 v. u. „Asifat Sekenim" für „Ateret S." S. 31, Z. 7 v. u. „Resp. des R. Abraham b. David" für „Resp. R. David's". S. 41 Z. 2 „gest. 1310 daselbst" für „gest. 1310 in Palästina".

Werke rathend zur Seite, so dass die Almanzische Büchersammlung zu den besten jüd. Bibliotheken gezählt werden darf. Wir wünschen, dass namentlich der hebräische Theil der Bibliothek beisammen bleibe, und dass es ihr nicht wie einst der Michael und Oppenheimer'schen Bibliothek ergehe.

Die Almanzische Bibliothek enthält 334 Manuscripte, von denen ein grosser Theil noch unedirt ist, 1345 in hebräischer und 2232 in anderen Sprachen verfasste Werke. Die letzteren gehören zum bei weitem grössten Theile dem jüdischen Gebiete an.

Es ist zu bedauern, dass Herr Luzzato bei der Titelangabe der Manuscripte nicht zugleich auch einige Worte über den Vorwurf und den inneren Werth derselben hinzugefügt hat. Man findet zuweilen so allgemein gehaltene Titel und so fremde Autorennamen, dass man aus der Angabe des Titels und Autors auch nicht das Mindeste über das Manuscript selbst weiss. Wir sprechen indess dem greisen Luzzato auch für das Gebotene unsern Dank aus. Dr. J. Gl.

---

1) Jahrbuch für Israeliten. 5625. Herausgegeben von Joseph Wertheimer und Dr. Leopold Kompert. Neue Folge, elfter Jahrg. Wien 1865.
2) Achawa, Jahrbuch für 1865 = 5625. Herausgegeben vom Vereine zur Unterstützung hilfsbedürftiger israel. Lehrer etc. Leipzig. In Commission bei C. L. Fritzsche.

Fast mit jedem Jahre vergrössert sich die Zahl der israelitischen Jahrbücher; indess sind die meisten der neueren nicht geeignet, mit ihren altbewährten Vorgängern in die Schranken zu treten. Das erstere der obenstehenden Jahrbücher geniesst seit einer längeren Reihe von Jahren eines guten Rufes, und das zweite, das mit diesem Jahre seine Laufbahn beginnt, verdient den bessern unter den Jahrbüchern zugezählt zu werden und reiht sich daher dem Wiener Jahrbuch nicht unwürdig an.

Was die einzelnen Arbeiten beider Jahrbücher betrifft, so enthält das Wiener Jahrbuch eine Reihe von Aufsätzen, die sowohl dem historischen wie dem socialen Leben der Juden angehören. Aufsätze von Grätz, Kaiserling, Steinschneider,

Bamberger und Wallerstein führen den Leser mit leichter Mühe in verschiedene Gebiete der Wissenschaft ein und bereichern ihn mit einer Summe jüd. Wissens. Für die leichtere Unterhaltungsliteratur haben Jellinek, Wolf, Kompert, Frankl und Wertheimer schätzenswerthe Beiträge geliefert.

In dem Vereinsjahrbuche heben wir hervor den Aufsatz von Dr. M. Wiener: „Zur Geschichte der Juden in Heilbronn", ferner „die Lehrgegenstände in der Schule des Lebens" von Leopold Stein. Als trefflich müssen wir das Gedicht: „Mortara" und „des Lehrers Traum" von Dorothea Elsässer bezeichnen. Die beiden Gedichte überragen an poetischem Werth bei Weitem alle übrigen im Jahrbuche enthaltenen Gedichte. Der Brief einer ungenannten Israelitin an eine christliche Freundin „über die Grundsätze der Liebe im Judenthum" zeugt von dem warmen Eifer und der nicht gewöhnlichen Belesenheit der Verfasserin in den biblischen Schriften.

Beide Jahrbücher verdienen eine weite Verbreitung.

Dr. J. Gl.

מבין שפה, Hilfsbuch zur Präparation beim Uebersetzen der Gebete u. s. w. Alphabetisch bearbeitet von Gerson Lasch, Oberlehrer an der israel. Schule zu Halberstadt.

Wiewohl es, unserer Meinung nach, am gerathensten ist, den Geist des jüd. Kindes an dem frischen Quell der biblischen Urkunden zu nähren, so darf doch das Uebersetzen der Gebete aus der Reihe der Schulgegenstände keineswegs gestrichen werden. Freilich wird ein Kind, das einen ansehnlichen Theil des Pentateuchs im Kopfe hat, die, grossentheils in biblischem Stile gehaltenen Gebete schon ganz von selbst übersetzen können, aber nichtsdestoweniger wird doch auch eine auf das Gebetübersetzen verwendete Stunde ihr Gutes und Förderndes haben; auch abgesehen davon, dass, bei der heutigen, dem Hebräischen nur knapp zugemessenen Stundenzahl, ein Kind es selten dahin bringt, mit dem grösseren Theile des Pentateuchs vertraut zu sein. Herr Lasch hat es daher unternommen, für die israelitische Jugend ein Hilfsbuch zum Verständniss der hebräischen Gebete auszuarbeiten. Aehnlich den Präparationen

zur Bibel, hat er sämmtliche im Gebetbuch vorkommende Vocabeln in alphabetischer Ordnung zusammengestellt und dem Vocabularium „einige Bemerkungen über die Bildung und Biegung der Wortformen in der hebräischen Sprache“ vorangesetzt.

Wir würden jedoch, um einige Einzelheiten zu besprechen, S. 4 אָפַף nicht „schrecken“, sondern „umgeben“ übersetzen (vgl. Fürst s. h. r.).

S. 15 מַעֲשֵׂר וּוְדַאי kommt in dieser Verbindung und in der vom Verf. angegebenen Bedeutung in der ganzen talmud. Literatur nicht vor. „Gewiss zu verzehntendes Getreide“ heisst in Mischna und Talmud מְעֻשָּׂר, und nur im Gegensatz zu דְּמַאי ist וּוַדַּאי.

S. 16 וְרַמְתָּם, „Du strömst sie herab“, ist sprachlich wie sachlich unrichtig. Es bedeutet „du raffst sie hin“.

S. 44 עֲלֻמֵנוּ „unsere Heimlichkeit“ ist unklar. Es heisst, mit Beziehung auf das voraufgehende עֲוֹנוֹת „unsere geheimen Sünden“.

Diese Ausstellungen nehmen jedoch dem Buche selbst durchaus nicht seinen Werth, und wir wünschen demselben Eingang in die jüd. Schule. Dr. J. Gl.

Monatschronik.

Breslau. Nach der Berechnung der Missionäre gibt es gegenwärtig fast sieben Millionen Israeliten, wovon die Hälfte auf Europa, vorzugsweise auf Russland kommt, wo man deren 1,220,000 zählt, während in Oesterreich 853,300, in Preussen 284,090 und in dem übrigen Deutschland 192,000 Juden leben. In Frankfurt am Main ist das Verhältniss des jüdischen Theiles der Bevölkerung zur christlichen wie 1 zu 16, in Schweden und Norwegen kaum 1 zu 600; in Frankreich leben gegen 110,000 Juden, in England 42,000, in Schweden 3,200. Als bemerkenswerth wird ferner die Thatsache hervorgehoben, dass in den Ländern, wo die volle bürgerliche Gleichstellung zur Wahrheit geworden (Frankreich, Belgien, England), die Zahl der Israeliten

sich vermindert, während sie sich anderswo vergrössert. — Seit dem Anfange dieses Jahrhunderts haben endlich die Gesellschaften, welche sich die Bekehrung der Juden zur Aufgabe gestellt (es sind ihrer in diesem Augenblicke 33 mit 200 Missionären), höchstens und mit grossem Kostenaufwand 2000 Proselyten gemacht.

Jaffa. Beim Abbrechen eines Thores hat man hier ein Schiffsgerippe aufgefunden, welches nach der Meinung englischer Archäologen aus der Zeit des jüdischen Staates herrühren soll. Diese biblische Reliquie ist bereits nach London geschickt worden.

Pleschen. Am 6. Januar d. J. erlitt die hiesige Gemeinde durch den Tod ihres Rabbiners Isaac Joseph Ettinger einen schweren Verlust. Ettinger wurde in den ersten Jahren unseres Jahrhunderts zu Posen geboren und gehörte von früher Jugend zu den auserlesensten Schülern des sel. R. Akiba Eger. Ettinger zeichnete sich durch Schärfe und Klarheit des Geistes, wie durch eine seltene Belesenheit in der talmudischen Litteratur, aus. Seine Geradheit und Biederkeit des Charakters, seine aller Mystik und Scheinheiligkeit offen entgegentretende Frömmigkeit machten ihn Nahen wie Fernerstehenden theuer und achtungswerth. Der Verstorbene, der die Anforderungen unserer Zeit wohl verstand, suchte ihnen nach Kräften gerecht zu werden und erfreute sich daher eines ausgezeichneten Rufes bei allen Bessergesinnten unserer Provinz. Sein Andenken bleibe zum Segen!

Berichtigung.

Im Januarhefte d. J. S. 21, Z. 5 v. u. lies: Verse statt Verfasser, S. 22, Z. 15 v. o. l umschreiben st. umschrieben, S. 25, Z. 3 v. o. l. siliqua st. siligna, daselbst Z. 4 v. o. l. Melone st. Meloue.

Im Februarhefte ist S. 64, Z. 5 v. u. statt: Dr. med. Michel, zu lesen: M. H. Michael.

Geschichte der Juden in Posen.

Von Dr. J. Perles.

(Fortsetzung.)

Neben den Rabbinen[1]), als Vertretern der talmudischen Gelehrsamkeit, fungirten die Darschanim, die regelmässige Vorträge an den Sabbaten und Festtagen hielten und meistens als Dajjanim zugleich Sitz im Rabbinatscollegium hatten. Unter den Posener Darschanim des XVII. Jahrh. ist der bekannteste: Joseph b. Salomo Darschan, der über zwanzig Jahre (1676—96) im Amte thätig war[2]). Sein Nachfolger Falk Darschan fungirte

---

[1]) Die in den שו"ת חוות יאיר ed. Frankfurt a. M. p. 233b abgedruckte Approbation des Mardochai Süsskind b. Moses Rothenburg vom 28. Tammus 1682 trägt die Ueberschrift: הסכמת הגאון המופלג כמוה' ויסקינד נר"ו שאז היה אב"ד ור"מ במדינות העסין ולע"ע אב"ד ור"מ בק"ק פוזנא. Ich habe sonst nirgends einen Beleg dafür gefunden, dass M. Süsskind Rabbiner in Posen war. Er selbst unterschreibt sich in seinen Responsen (Amst. 1746) als Rabbiner zu Witzenhausen, und der Herausgeber bezeichnet ihn in der Vorrede als Rabbiner zu Lublin, Brisk, Hrodno וכמה גלילות, 'gedenkt jedoch Posens mit keiner Silbe.

[2]) GB. I. 156a, 161a (vom J. 1676) ff. bis GB. I., 213b (vom J. 1696). Er ist der Verfasser von שדה בוכים, יסוד יוסף und תיקון חצות, sämmtlich 1679 zu Frankfurt a. d. O. gedruckt. Von seinen unedirten Schriften erwähnt Asulai (II, 20a) einer Sammlung דרשות unter dem Titel: וכלכל יוסף. — Die Deraschoth-Sammlung שבחאי דרינלא von

bis 1714 [3]), worauf der Sohn des vorhergehenden Joseph Darschan: der „heilige“ Arje Löb b. Joseph gewählt wurde, der den Posten bis zu seinem, Donnerstag den 18. Kislew 1736 erfolgten Märtyrertode bekleidete [4]).

Ausser den genannten schriftstellerisch-thätigen Rabbinen und Darschanim sind aus dem XVII. Jahrh. noch folgende aus Posen hervorgegangene Autoren zu erwähnen: Chajim b. Zebi [5]), Chanoch b. Abraham [6]), David Tebele b. Benjamin Wolf [7]), David b. Naf-

---

Zebi Hirsch b. Jerachmiel (Fürth 1693) ist mit einer Approbation von Josef Darschan versehen.

[3]) Er wurde den 23. Thebet 1697—98 auf drei Jahre als Darschan angestellt. Sein Anstellungsdekret ist GB. II, 41 b enthalten. Als Gehalt wurde ihm ausgesetzt מידי שבוע בשבוע חק דשכירות של שרצי הקלפורת כאשר היה זאת לפנים להמנוח ה"ה כמוה"ר יוסף דרשן ולשאר דרשנים שהיו בקהלתנו הקדושה. Das GB. führt ihn bis 1714 als Darschan und Dajjan auf (I, 258 b). Den 20. Siwan 1714 bestimmt ein Gemeindebeschluss die Anstellung eines neuen Darschan (GB. II, 100a).

[4]) Ueber Arje Löb b. Josef, der im Andenken der hiesigen Gemeinde als der „Darschan“ und „Kadosch“ *κατ' ἐξοχήν* lebt, wird weiter ausführlich die Rede sein.

[5]) Verf. der Deraschoth-Sammlung: סם חיים, Amst. 1692 (Wolf bibl. hebr. I, Nr. 619).

[6]) Aus Gnesen, Dajjan in Posen, Verf. der שו"ת חינוך בית יהודה, Frankf. a. M. 1708 (enthält auch Responsen seines Sohnes Jehuda Löb und seines Enkels Chanoch b. Jehuda, Rabbiners in Schneitach), der homiletischen Schriften: ראשית בכורים, Frankfurt a. M. 1708, und ויכוח יוסף והשבטים, Amst. 1650, und eines Commentars über Psalm 83, Prag 1657. (Wolf bibl. hebr. I, 630; III, 630; Steinschn. Cat. libr. hebr. Bodl. 838). Chanoch b. Abraham verliess Gnesen in Folge der Ereignisse des J. 1648 und wurde als Rabbiner in Oettingen angestellt, wo er den 20. Tammus 1659 dem Werke נחלת צבי des gleichfalls aus Polen vertriebenen Zebi b. Josef (Ven. 1661) eine Approbation ertheilte. Das Werk ist auch mit einer Approbation des in Folge derselben Ereignisse von Krotoschin nach Fürth verschlagenen Menachem Man b. Moses Aschkenasi (13. Tammus 1659) versehen.

[7]) Gest. 1699, Verf. von מסורת הברית, massoret. Bemerkungen zum Pentateuch und den Megilloth und שערי ציון, ethischen Inhalts.

tali Hirz[8]), Elchanan b. Bezalel Uri Lippmann Chefez[9]), Isaac b. Samuel halewi[10]), Isaac b. Eljakim[11]), Isachar Bär b. Israel Leser Parnas[12]),

---

Beide Schriften wurden von seinem Sohne Meïr 1715 in Hamburg edirt (Wolf III, 492d; Steinschn. Cat. libr. 857).

[8]) Aus Posen, wohnhaft zu Krotoschin, Verf. von ילקוט דוד, Dyhrenf. 1691 (Wolf I, 488).

[9]) Verf. von קריח חנה, Comment. zum Traktat Aboth, Prag 1612 (Wolf I. und III., 226).

[10]) Verf. der, nach Luzzatto's Urtheil, ersten rationellen hebr. Grammatik: שיח יצחק Prag 1627, aus der Jehuda b. Samuel Oppenheim einen Auszug unter dem Titel: דרך שיח Frankf. a. M. 1692 veranstaltete (Steinschn. Cat. 1153 – 4, 1365). Die mir vorliegende ed. Basel (fing.) von שיח יצחק ist mit verschiedenen Approbationen, darunter von dem Posener Rabbiner Simeon Wolf Auerbach (vom 19. Schebat 1627) und von Lippmann Heller zu Prag, versehen. Der letztere klagt über den Verfall des grammatischen Studiums zu seiner Zeit: כי החכמה חכמת הדקדוק לשוננו הקדושה רטושה ועזובה אף שהיא מצד קדימה זמנית על כולנה היא חשובה וכו' und Isaac b. Samuel selbst charakterisirt seine Zeitgenossen (in der Vorrede): לא רבים יחכמו לדקדק בדבורם וקריאתם בלשון הקדש הן באותיות ונקדות הן בסדור הלשון וחקון ורבים מן ההמון לא ישימו על לבם להבדיל בין נוכח ונסתר יחיד ורבים עבר הוה עתיד וגם מן הלומדים יש מסופקים ואינם בקיאים בקצת חיבות לידע דקדוקם מאיזה בנין וענין המה והספרים אשר חברו יחדיו בחכמה זו מונחים בקרן זוית ולא יאמרו ללשוננו הקדש נגביר אך אמרו שפתינו אתנו מי אדון לנו הלא ענין הדקדוק הוא כמלאכה ואינה חכמה ובאמת הן לו ידו כדבריהם הרי היא מלאכת מחשבת מעשה חורש לחשוב לדעת בכל חכמה כי היא ראשונה לכל דבר שבקדושה ובלעדה לא ירים איש את ידו לכתוב ולא יפתח פיו לדבר בלשון הקדש על נכון וכו'.

[11]) Verf. des vielverbreiteten jüdisch-deutschen Sittenbuches: לב טוב, erste Ausgabe: Prag, 1620 und in zahlreichen anderen Ausgaben (Wolf I., III, 1167).

[12]) Schüler des Mardochai Jafe, Rabbiner zu Görz in Friaul und Verf. des ס' באר שבע (Vened. 1614). Jafe nennt den Verf. in der dem Werke ertheilten Approbation (Posen, 14. Adar rischon 1612) מחותשבי ק"ק פוטנא, der Verf. selbst aber unterschreibt seinen Namen in allen seinen Responsen: Isachar B. b. Isr. Leser אייליגבורג (Eilenburg).

Jehuda b. Abraham Jakob[13]), Jakob b. Rafael Lewi[14]), Moses b. Elieser[15]), Pinchas b. Pelta[16]), Salomo Aschkenasi[17]) und Samuel b. Joseph halewi Zoref[18]).

Aus dem XVII. Jahrh. sind noch die folgenden aus Posen hervorgegangenen Männer als Editoren verschiedener Werke zu verzeichnen: Chajim Perez, Parnas zu Posen[19]), Elasar b. Moses Kohen, Dajjan zu Posen[20]), Jehuda Loeb b. Joël Lewi, Dajjan zu Posen[21]), die Brüder Joseph Salomo und Hirsch, Söhne

---

[13]) Verf. von מכבי יהודה, Krakau 1645, über den Zusammenhang der Pentateuchabschnitte und der (unedirten) Schriften: קשת יהודה und וזאת ליהודה (Wolf I, 685).

[14]) Verf. von מנחת יעקב, einem Commentare zu den Sabbatgebeten und zum Mischnatraktate Sabbat, beigedruckt einigen Ausgaben des Gebetbuches (Wolf I, III, 1109. Bei Steinschn. Cat. 1248 soll es wol מנחת יעקב statt שבת מ' heissen?).

[15]) Verf. der Deraschoth-Sammlung: בשרתי צדק, Amsterd. 1686 (Wolf III, 1520c, Steinschn. Cat. 1800).

[16]) Dajjan zu Posen, gest. 10. Adar 1663, Verf. der Deraschoth: ברית שלום, Frkf. a. M. 1718 (Steinschn. Cat. 2104).

[17]) Schrieb הגהות zu Mose Kimchi's hebr. Gsammat. מהלך שבילי הדעת, Krakau und Lubl. 1622 (das. 1813—14, 2285).

[18]) Parnas der Posener Gemeinde, schrieb מצרף לכסף und כור לזהב, einen Auszug aus ש"ל and מבחר הפנינים Frkf. a. O. 1681 (Wolf I, III, 2133). — Aus der Filialgemeinde Schwersenz ist Jehuda Loeb b. Hillel, der Verf. des ס' חכם לב, einer übersichtlichen Zusammenstellung der 613 bibl. Gebote (Fürth 1693), zu nennen. Aus Posen hervorgegangen sind auch die zum Christenthum übergetretenen: Johannes (Jochanan) Salomo, Prof. der hebr. Sprache am Gymnasium zu Danzig, gest. 1683, und Salomo b. Salomo, die mehrere, zumeist anti-jüdische Schriften veröffentlichten (Wolf III, 824; Steinschneider Cat. 2594).

[19]) Besorgte die Herausgabe von Isachar b. Naftali Kohen's: מראה כהן, Amst. 1673 (Steinschn. Cat. 1063).

[20]) Herausgeber von Jacob Schor's פלפלא חריפתא, Amst. 1693.

[21]) Herausgeber von Isaak b. Jehuda Lewi's פענח רזא, Amst. 1698. (das. 1127).

des Mendel Plozker[22]), Natan Nata b. Simon[23]), Schneior Salman b. Jonatan Kaz[24]) und Zebi b. Isaak[25]).

Das achtzehnte Jahrhundert geht unter düsteren Vorzeichen für die Posener Juden auf. Zu den Leiden der früheren Jahrhunderte gesellen sich innere Unruhen und die Schrecken des Schwedenkrieges: unerschwingliche Steuerlasten, Vertheuerung der Lebensmittel, Stockung von Handel und Wandel, Belagerung und Brandschatzung! Die Gemeinde, die überdiess tief verschuldet war, entsandte Bothen nach Prag und anderen Gemeinden zur Sammlung von Unterstützungsgeldern und bedrohte die Mitglieder, die sich mit ihrem Vermögen aus Posen zu entfernen gedachten, mit dem „grossen Banne". Jedes Gemeindemitglied sollte sein Vermögen, wenn möglich, in Baarem capitalisiren, um gegen alle Eventualitäten geschützt zu sein! Die „Jeschiba", welche den Stolz der Gemeinde bildete und bisher immer mit den grössten Opfern erhalten wurde, musste sich für einige Zeit auflösen, die zur Messe in Thorn anwesenden Gemeindevorsteher wurden daselbst von dem Brisker Wojwoden wegen einer Privatangelegenheit verhaftet, ihrer Baarschaft beraubt und erst nach Eingehung drückender Verpflichtungen erlassen; nicht selten wurden Mitglieder der jü-

---

[22]) Betheiligten sich an der Edition der Mischna: Krakau 1642—4 (das. 283).

[23]) Auf dessen Kosten die Ausgabe der Propheten und Hagiographen, Lublin 1623—6, veranstaltet wurde (das. 74).

[24]) War bei der Herausgabe des של"ה, Amst. 1698, betheiligt (das. 1387—8).

[25]) War bei der Talmudausgabe, Lubl. und Han. 1617—39 betheiligt (das. 221). — Aus dem XVII. Jahrh. werden Drucker aus Posen verzeichnet: Abraham b. Bezalel auf Lubliner Druckwerken 1622—46 (das. 2817), Abraham b. Elieser Rödelsheim (das. 2820), Jehuda b. Mardochai Gumpel auf Amsterdamer Drucken 1645—64 (das. 2939) und Jacob b. Moses (das. 2929).

dischen Gemeinde wegen Verkaufes von Heiligenbildern u. dgl. vor die geistlichen Gerichte gefordert. Der Bischof Swięcicki erliess zwar (1. Januar 1703) den Befehl, dass Niemand die Juden vor das Consistorialgericht citiren solle, fügte aber die gefährliche Klausel hinzu: exceptis causis omnibus religionis[26]). Es war eine Zeit der Noth und des Schreckens[27])! — August II. erliess zwar

---

[26]) Akten der „Commission der guten Ordnung" (handschriftlich im städtischen Archive) tom. II. fol. 1539.

[27]) Luk. I, 92. GB. I, 228a ff., 233b vom J. 1703: ... פסקה ישיבה מקהלתנו הקדושה מחמת הנו הרפתקאות ותלאות ומאורעות שעברו עלינו בצוק עתים קשות האלו בתחלה היה מחמת גודל היקרות כמה שנים רצופים וגם מחמת התרגשות ומהומת מלחמה ומתגבורת אחרי כן; I, 237a v. J. 1705: רעש המלחמה אין מחזיקין ישיבה בקהלתנו הקדושה; GB. II., 54a ff. — 60a und besonders 58a (vom 9. Siwan 1702): .... קול חרדה נשמע פחד ואימה מקולות אשר לא יחדלון מהתרגשות תרועת מלחמה דמרעורים במדינותינו הרשים מקרוב לא זו בלבד אף גם זאת שנשתנו בעו"ה סדרי בראשית ושבר על שבר יחדיו ידובקו כי רבים מיחידי קדלתנו הקדושה ומה גם לרבות את האלופים הקהל יצ"ו בעבור כלל קהלתנו הקדושה נשתקעו בעמקי מצולות החובות מאליפות מרובבות בחוצותינו שחייבים לפריצים ולגלחות ומחמת הרעש הגדול נתעוררו כמה וכמה פריצים וגלחות לבוא ותובעין חשלומין חובותם בזמנם ושלא בזמנם אשר אפילו אם היו השנים כתקונן וכסדרן עת שלום לא היה אפשר להוציא תרופה לצאת ידי החובות כי אם ע"י תחבולות ופעולות גדולות לקחת מזה ולשלם לזה מה שאין תקוה לעשות כן בעת צוק קשה הואת מחמת קול רעש אדיר וחזק אשר הוא ממש כזבורא ועקרבא ואין למצוא חמלה וחנינה וקהלתנו הקדושה ממש כיונה בחגוי הסלע בסתר המדרגה בשעת חירום והמדינה משובשת בגייסות דמים בדמים נגעו אשר לא ניתן להכתב אל הספר בדיו את כל שאר חששות ודאגות התלויות באילו הדברים שאין להם שיעור וכו'. Zu den im Interesse der Posener Gemeinde nach Prag reisenden Boten gehörte auch der Hildesheimer Rabbiner Eljakim Getz b. Meïr (Verf. der שו"ת אבן השהם, Dyhernf. 1733 und des Werkchens: רפדוני בתפוחים, Berlin 1712) der auf seiner Reise nach Palästina in Posen anhielt, da er daselbst in seiner Jugend den Studien obgelegen und in Schwersenz das Rabbinat

mehrere den Juden günstige Dekrete, in denen er dem Magistrate einschärfte, den Juden nicht zu hohe Steuern aufzuerlegen, ihnen nicht zu viel Militär einzuquartieren und sie nicht unter städtische Jurisdiction zu stellen[28]), — doch blieben diese Dekrete grösstentheils auf dem Papiere. Im September 1703 wurde Posen von den Schweden erstürmt, die den Einwohnern mehrere Jahre hinter einander schwere Contributionen auferlegten. König August II. sandte ein Heer von Sachsen, Polen und Russen unter Brandt und Patkul nach Posen, um die Schweden aus der Stadt zu vertreiben. Es kam zu einer förmlichen Belagerung, die volle vier Wochen (Ende September bis 3. November 1704) dauerte. Etwa zehn Tausend Kano

---

bekleidet hatte (um 1679—80, vgl. Vorrede des Editors zu רפדוני בת' und die Responsensammlung Nr. 10, 44, 45, 47, 48). Der die שו"ת edirende Sohn Meïr erzählt in der Vorrede: הארץ היה משובשת בגיים וכל עת היה צרה מרובה מחברתה ואו היה צרה גדולה בק"ק ד"נ"ל וחלינו הקצינים מנהיגי פחנן שילך א"א ז"ל בשליחות עבורם והלך רק עד פראג וחזר באמרו שטרח עליו הדרך.

In Thebet 1696, als Eljakim Getz aus Hildesheim nach Posen kam, versprach ihm die Gemeinde in einem besonderen Dokumente das עירנות und die Anwartschaft auf den Posten eines Darschan (GB. II, 33b) und 1701—1707 wird er regelmässig im Verzeichnisse der Dajjanim angeführt. [GB. I, 228b—243a]). Die ausgesandten Boten erzielten jedoch nur geringe Erfolge, GB. I, 237b v. J. 1705: יען אשר לקינו בכפלים בממתנו ובגופינו בעו"ה ותמוטטנו מטה מטה מחמת המציקים והפורעניות המתרגשות הבאות יום ולילה לא שבתה עול המדהיבה רבה ועינינו רואות וכלות כל היום ואין לאל ידינו ועדיין משברי וגלי הים סוערים עלינו סמר מפחד בשרנו ..... שחרנו לישועה ע"י המשולחים ואין כי שוא תשוערת אדם ואין זה אלא כטפה מן הים הגדול לעומת החובות העצומות משערות ראשנו וכו'.

[28]) Dekrete August's II. dd. Thorn, 24. Dezember 1702, Thorn, 9. Februar 1703, aus dem Lager bei Pultawa, 28. Oktober 1704 und Dresden, 13. Februar 1712 (Akten der Comm. der guten Ordnung II, 1538—41).

nenkugeln wurden in die Stadt geschleudert; die Bewohner wurden gezwungen, die Schweden in der Vertheidigung der Festung zu unterstützen; die Juden mussten die Bomben löschen, bis endlich bei der Nachricht vom Herannahen Karl's XII. das Belagerungsheer sich zum Rückzuge entschloss. Die jüdische Gemeinde veranstaltete an dem Tage, an welchem die Stadt entsetzt wurde, einen Fasttag, und das Rabbinatscollegium setzte auch für die Folge den jedesmaligen ersten Montag im Monate Cheschwon als Erinnerungs- und Fasttag für die Posener Gemeinde ein[29]). Mehrere Jahre hintereinander hatte Posen von den Kriegswirren zu leiden. 1709 wurde die

---

[29]) Luk. I., 63. Historisch-statistisches Bild der Stadt Posen S. 56–57 aus dem Berichte des Stadtchronisten Rzepecki und des schwedischen Generals Axel Marderfeld; Wuttke, Städtebuch S. 409 und d. handschr. Kuntres I.:

תכתב זאת לדור אחרון ועם נברא יהלל יה על הנסים ועל הפורקן ועל הגבורות ועל התשועות שעשה הש"י לקהלתנו הקדושה יצ"ו בהיותנו בצרה גדולה במצור ובמצוק שהעיר היתה סגורה ומסוגרת אין יוצא ואין בא מיום ב' של חג הסכות תס"ה לפ"ק שבאו חמשה מיני עממים גייסות וחיילות שונות זו מזו משונות זאקסין מאסקאוויטר טאטרין קאזאקין קווארטצשנירס מלבד חיילות פריצים פולניש ויצורו על העיר סביב ויבנו דייק וישפכו סוללה ללוכדה ביד חזקה כי חיל עם שווידין אשר היו בתוך העיר לא רצו לפתוח להם לשלום כי אם להלחם כנגדם והחיילות הנ"ל דמו להשחית ולבלע את העיר לנתוץ ולהרוס לולאבד ויורו המורים בוקוקין דנור וביעורין דאשא כמה פרצות פרצו בחומה והשליכו אבני בליסטראות ורשפי אש שלהבת במיני גפרית ופולוויר לתוך העיר עד אשר עלה קיטור העיר כקיטור חכבשן מזריקת אבני אש וברזל להציף אש לשרוף את כל העיר יש מאבני הברזל שהיה משקלם ארבעים לטרות ויותר שהיו ממולאים במיני תבערה אש מתלקחת ורוח זלעפות ונפלו כמה וכמה אצל בני אדם ברחוב היהודים ולא הזיקו נפלו לתוך בתים ותיכף נצטננו מן השמים זה היה משך שלשה שבועות כמעט לא קם רוח באיש כמים נשפכו ונרתפרדו כל עצמותינו כי נתמרמרו כל אותן החיילות הנ"ל דווקא לרוץ גדוד ולדלג שור שקורין שטורים צו לויפן ולעשות מכת חרב והרג ואבדן ולשלול שלל ולבוז בו בזוזי דבזוזי ובזוזי ברתר בזוזי

Stadt überdiess von einer furchtbaren Pest heimgesucht, die Anzahl der Gemeindemitglieder schmolz fast bis auf die Hälfte zusammen [30]), jede Eheschliessung ward untersagt. Die Anzahl der jüdischen Häuser in Posen belief sich 1710 nur noch auf 98 und 1714 auf 109 [31]). Zu gleicher Zeit wurden auch andere Gemeinden in Polen

---

וחבורת הצרה היה הולך וחזק ונצעק אל ה' אלהינו קדשנו צום וקראנו עצרה עשינו י"כ ער"ד חשון קול ברמה נשמע בכי רמרורים בתפלה ובתחנונים וישמע ה' את קולנו וירא את עניו ואת עמלנו ואת לחצנו שהיינו ממש לקוחים למות ומטים להרג למשיסה ולבזוזים ח"ו לולי חסדי ה' גבר עלינו כי לא תמו ולא כלו רחמיו שגלגל גלגלים וסבב סבובים עד שהעמיד לנו רווח והצלה ממקום אחר או שהגיע איזה צוזי נהוץ היות פתגם המלך יר"ה או שהיתה בין החיילות עצמם איזה קטיגוריא מהם ובהם וביניהם ובין כך ובין כך הוכרחו ללכת לדרכם בבוקר ביום ב' ו' חשון תס"ה לפ"ק ויפץ ה' אותם מן העיר ולא נשאר אפילו אחד מהם ולמחרתו נפתחה העיר ושעריה מצרה לרווחה ויחמדו כל באי עולם על התשועה הגדולה הזאת .... וכאשר היתה הרווחה ת"ל נמנו וגמרו והסכימו אלופי חכמי בני ישיבה נר"ם ליתן שבח והודיה להש"ית על העבר ולהתפלל על העתיד לבא .... וקבעו תענית לשעה ביום שני תניינא האידנא בחשון וגם לרבות לדורות עולם קבעו תענית ביום שני הראשון בחשון לפי שנוף הנס היה בעצם היום וכו'.

[30]) Gemeindest. v. J. 1711 (GB. I, 251b): יען אשר בעו"ה נתמעטו בעלי בתים דקהלתנו כמעט עד החצי; Gemeindest. v. J. 1706 (GB. I, 239b): חזו מה עלתה לנו כל הנו הרפתקאות וצרות רבות ורעות המוצאות את קהלתנו הקדושה יצ"ו בעו"ה באין הפסק בין פורענות לפורענות זה כמה שנים רצופות אשר לא נהיתה כאלה בשום אחת מקהלות אחרות. — GB. II, 63b v. J. 1705: יען אשר נסתמו לבינו ועינינו מצרות קושי השיעבד עול ומשא מרדבות רבות בעו"ה יום ולילה לא ישבותו הנתינות גדולות והמחיה על הקלקלה מהומה ומגערת נשתלחה במשא ומתן עד כי דלונו מאד כל גבר ידיו על חלציו וכל פנים נהפך לירקון וילכו בלא כח כאילים לא מצאו מרעה כבד וקשה צוק העתים על היחידים וכפלי כפלים על האלופים הקהל יצ"ו וכו'.

[31]) Luk. I, 78, Note t. — Akten der Commission der g. Ord. II, 1545.

von schweren Unglücksfällen betroffen: Kalisch und Lissa von Pest und Feuersgefahr, Krotoschin, Peisern, Schrimm, Gnesen, Kurnik und Grätz von verheerenden Bränden, und die Posener Gemeinde musste, obgleich selbst erschüttert und tief verschuldet, den verunglückten Nachbargemeinden mit Unterstützungsgeldern zu Hülfe kommen [32]). 1713 wurden die von Posen zur Synode nach Warschau entsandten Deputirten unterweges von einem Edelmann, der Forderungen an die Posener Gemeinde hatte, aufgehoben und erst nach langen Unterhandlungen auf Grund neuer Schuldverschreibungen freigelassen [33]). In demselben Jahre erliess das Assessorengericht zu Warschau auf Vorstellung des Posener Magistrates ein Erkenntniss, das den Juden einschärfte, an christlichen Feiertagen ihre Waaren nicht feilzubieten, ihre Kaufläden geschlossen zu halten und die Andacht der Kirchengänger durch lautes Schreien nicht zu stören [34]). 1714 schwebte ein Prozess zwischen Magistrat und Gemeinde wegen angeblicher oder wirklicher Verletzung der den Juden eingeräumten Handelsbefugnisse. Die Gemeinde ertheilte ihren Angehörigen in Folge dessen den guten Rath, sich in Zukunft mit dem, dem Magistrat besonders anstössigen Verkauf von Branntwein nicht mehr zu befassen [35]). Ein anderer Jahre lang geführter Prozess über die Grenzen des Judenviertels wurde von der Gemeinde in erster und

---

[32]) Die den Gemeinden geleistete Unterstützung betrug ungefähr 200 Thlr., ausserdem liess 1719 die Posener der Kalischer Gemeinde die Unterstützungssumme von 1000 Gulden zukommen (GB. II, 76a). In Lissa wüthete die „Pest vom 24. Juli 1709 bis in den Sommer 1710. Den Juden wurde, weil sie in deren Mitte ausbrach, geboten, die Stadt zu verlassen; gegen 8000, wohl übertrieben, mussten heraus und schlugen sich Hütten auf den Feldern auf. Allein die Pest blieb." (Wuttke, Städtebuch S. 358).

[33]) GB. II, 93b.

[34]) Dekret von Warschau, 12. August 1713 (Akten der Commission der g. Ord. II, 1542—43).

[35]) GB. I, 257b, 263b.

zweiter Instanz gewonnen, doch erneuerte der Magistrat stets seine Protestationen und nöthigte die Gemeinde zu ununterbrochenen Rechtshändeln [36]). 1715 (26. August) wurde zwischen dem Magistrat und der Judenschaft ein Vertrag abgeschlossen, dem zu Folge die letztere dem ersteren wöchentlich 25 Gulden poln. zu zahlen sich verpflichtete, wofür alle von Juden bewohnte Häuser von Militäreinquartierung verschont blieben [37]).

1716 und 1717 waren Unglücksjahre für die Posener Gemeinde. Freitag, den 5. Ab (25. Juli) 1716 erstürmte der Marschall der Tarnogroder Conföderation, Skórzewski, Posen. Die Wuth der Conföderirten richtete sich besonders gegen die Akatholiken, denen sie eine Contribution von 40,000 Tymphen auferlegten, das Judenviertel wurde geplündert, mehrere Hundert Juden verwundet und 33 (oder nach einer anderen Quelle 50) derselben getödtet. Die Verwirrung war so gross, dass die Leichen der Erschlagenen erst am vierten Tage zur Erde bestattet werden konnten. Auf Veranlassung des zeitigen Rabbiners Jakob b. Isaak wurde der 5. Ab für die Folgezeit als Gedächtniss- und Fasttag eingesetzt. Kurze Zeit nachher bedrohten von Neuem Zusammenrottungen des Pöbels eine volle Woche das Judenviertel: der Magistrat liess nämlich als Repressalie für die von der Gemeinde verweigerte Rauchfangsteuer die von Juden in christlichen Häusern gemietheten Verkaufslokale durch die Stadtsoldaten schliessen. Da sich die Juden solch' gewaltthätiges Verfahren nicht gutwillig gefallen liessen, so kam es zu tumultuarischen Scenen, die nicht ohne Misshandlung der Juden abliefen. Die Gemeinde hatte kaum Zeit, sich von den vorhergehenden Unglücksfällen zu erholen, und es erfolgte schon ein neuer Schlag. In der Nacht vom 4. zum 5. Nissan (16. März) 1717 wurde die Judenstrasse von einer heftigen Feuersbrunst heimgesucht. Die Juden, so lautete der Bericht von christlicher Seite, verbarrikadirten

---

[36]) GB. II, 110b.

[37]) Akten der Comm. d. g. Ord. II, 1548—50.

ihr Viertel und liessen die zur Rettung herbeieilenden Christen aus Furcht vor der Plünderungslust des Pöbels nicht zur Brandstätte. Die Juden dagegen reichten beim Schrodaer Landtage eine Klageschrift ein, in welcher sie ausführten, dass die christlichen Bürger dem Brande nicht nur unthätig zugesehen, sondern auch das Herbeischaffen von Wasser verhindert hätten. Ein grosser Theil der Judenstrasse, darunter die „hohe Synagoge“ und das Beth-ha-midrasch, wurde ein Raub der Flammen [38]). Um den häufig wiederkehrenden Bränden vorzubeugen, sorgte

---

[38]) Das Kuntres I. widmet den Ereignissen der Jahre 1716 — 17 folgende Notiz: אחרי זאת יד ה' פגע בנו שגברו ידי אויבינו הצרים ביום הששי חמשה ימים לחדש אב בין המצרים ובאו כמה אלפים שלופי חרב לרתוך רחובותינו וגזלו וחמסו וקול נתנו בבתי כנסיות כיום מועד ונטלו וגזלו משם מחמד עינינו ונהרגו ונאבדו חסידי עליון ונשים צדקניות וילדיהן וכל הרוגים מוטלין ושוכבין בבזיון כל יום הששי ויום השבת שלא היה אפשר להביאם לקבורה עד היום השני מחמת הבהלה ורעש גדול אדיר וחזק שהיה בעו"ה אימה חשיכה גדולה ומהומת ה' צר ואור חשכה בעריפיה בכי תמרורים ומספד גדול לקרחה ולחגור שק ספרי תורות קדושות נקרעו בעו"ה חוללה לארץ תפארתם לולי חסדי ה' כי לא תמנו וגבר עלינו שקצת אדונים פריצים נכמרו רחמם עלינו והיו מגרשים את המשלחת מלאכים רעים המשחיתים בעם קדוש מרחובותינו והעמידו שוטרים עלינו לא היה נשאר שריד ופליט ח"ו אך נתחדש ביום ההוא חורבן בית מקדשנו ועל כל הצרה הזאת עלה בהסכמת אמ"ו הגאון אב"ד ור"ט מוה"ר יעקב נ"ו בצירוף אלופו ראשי ב"י יצ"ו וקבעו צום ותענית ביום החמישי לחדש אב בכל שנה ושנה דהיינו וכו' ולהרבות בסליחות ובתוכם הסליחה שחיבר אמ"ו הגאון אב"ד ור"מ מוה' יעקב נר"ו שהיא מעין המאורעות וכו' ולקונן על החרבנות הכפולות שתים הנה מקוראתינו בשנה אחת השריפה הגדולה שהיה-אח"כ בחדש ניסן תע"ן לפ"ק וכו' ונכתב זאת זכרון בכפר את יום הצרה הנ"ל שהיה ביום ו' ה' אב שנת ע"תן עת צרה לפ"ק וממנה נושע אמן.

Als Augenzeugen schildern diese Ereignisse: Naftali Hirz b. Jakob in der Vorrede zur jüdisch-deutschen Uebersetzung des אגרת התשובה von Jona Gerondi, Frkf. a. M. 1717 (Steinschn. Cat. libr. hebr.

der Vorstand für die Anlegung einer Wasserleitung in der Judenstadt und erliess eine eigene Bauordnung, der zu Folge kein Haus allzuenge und in mehr als drei Stockwerken aufgebaut werden durfte. Die Gemeinde war durch die wiederholten Unglücksfälle so herabgekommen, dass sie, um die Anzahl aller vorhandenen Familien nicht zu vermehren, den Beschluss fasste, jede Eheschliessung für die Dauer von drei Jahren zu untersagen, und ihr Heil von den in Deutschland und anderen Ländern zu sammelnden Unterstützungsgeldern erwartete[39])! August II. empfahl dem Kronschatzmeister von Polen in einem besonderen Rescript (Dresden, 31. Oktober 1717), die Posener Juden mit Rücksicht auf den stattgefundenen Brand von Contributionen zu verschonen und ihnen die allen von Feuersgefahr Heimgesuchten gesetzlich zustehende Steuerfreiheit integre zu gewähren, um ihnen dadurch die Möglichkeit zur Verbesserung ihrer Vermögensverhältnisse zu gewähren und sie ad ferenda onera publica idoneos zu machen[40]). — Den Besuchern der „hohen Synagoge"

Bodlej. 1424, 2024) und Meïr b. Eljakim Getz, Rabbiner zu Lask und Pietrikau in der Vorrede zu der von ihm edirten Sammlung der Responsen seines Vaters (שו"ת אבן השהם) בכסליו: באתי לשם (לפוזנא) חע"ו לפ"ק וה' אב חע"ו לפ"ק נלכדה העיר ונהרגו גדולי עולם קדושי ישראל אנשים ונשים וקנים וטף והסדי ד' אזכיר חסד חנם שהוליך ה' אותי למקום אשר לא היה ידעתי מזה מעולם והייתי במחבא עם י' נפשות בערך ע"ג בנין בה"כ ישנה ולא ראיתי שום בעל מלחמה ולא ידענו שנהרג א' עד שחשקוט קצת מצאנו וראינו אוי לעינים שכך רואות כל ס"ח ערומים ע"ג קרקע וכמה אנשים ות"ח שנהרגו בבה"כ ובחצר בה"כ נשים יולדות ומעוברות ותינוקות מפרפרות מלבד כמה וכמה מאות נפשות אשר דין פצע וחבורה ומכה ודין קטע רישיה חאת היה עש"ק קודם ט' באב וכו'.

Die Anzahl der Erschlagenen gibt die Stadtchronik auf 50 an (Luk. II, 369—70), das Kuntres II. zählt dagegen namentlich: 18 Männer, 11 Frauen, 3 Knaben und 1 Mädchen, zusammen 33 Personen auf. —

[39]) GB. I, 268b, 277b; II, 110b, 117a, 139b.

[40]) Akten d. Comm. d. g. Ord. II, 1550.

wurde von der Gemeinde das noch heute bestehende Bethaus „auf der alten Schule" überwiesen, während die Mitglieder dieses letzteren in die „Bachurim-Synagoge" übersiedelten [41]). Der Rabbiner Jacob b. Isaak hat auf die Unglücksfälle der Jahre 1716—17 eine eigene Selicha gedichtet, die am Fasttage des 5. Ab in den Synagogen recitirt wird [42]).

Die folgenden Jahre brachten den Posener Juden keinerlei Linderung ihres Unglückes. Die ewigen Nergeleien von Seiten des Magistrates und der christlichen Bürgerschaft liessen sie nicht dazu kommen, das unübersehbare Schuldenwesen, die verworrenen Gemeindezustände zu regeln. Es gab Jahre, in welchen die gewählten Parna-

---

[41]) GB. I, 269a: שלשה גבאי צדקה שנתמנו בבה"כ גבוה ובעלי בתים מסוימים מבה"כ גבוה יהיה מכון שבתם בבה"כ ע"ג ישנה וכל הכבוד של בה"כ גבוה הן לענין הכרוזת קרקעות ושיעבודיהן הן בכל שאר מילי דבי כנישתא יהיו נוהגין בבה"כ ע"ג ישנה כמו בבה"כ גבוה. — Der Neubau der „hohen Synagoge" kam erst 1768 zu Stande, und der für sie angestellte Vorbeter machte der Gemeinde bei seiner Anstellung ein Darlehn von 30 Dukaten gegen einen Prozentsatz von 4 Dukaten jährlich. Sein wöchentliches Gehalt betrug Einen Gulden (GB. II, 245b). — Posen besass drei Hauptsynagogen: „die alte Schule" (von deren Gründung oben die Rede war), die „neue Schule", die wahrscheinlich erst nach dem Brande des J. 1590 erbaut wurde und die „hohe Synagoge", die in dem grossen Brande des J. 1803 abermals ein Raub der Flammen wurde, und mehrere Nebensynagogen: das Bethaus „auf der alten Schule", die (בה"כ (ר' מענדל אברוש רמ"א und die Bachurim-Synagoge, die sämmtlich schon am Anfange des 17. Jahrh. bestanden (GB. I, 7b). Um 1688 wird vorübergehend die בה"כ שבעה קרואים aufgeführt (GB. I, 195a). Die erste Erwähnung der „Nehemias-Schule" (בה"כ ר' נחמיה) habe ich im GB. II, 170b vom J. 1735, das erste Verzeichniss von Vorbetern an derselben im GB. I, 388a v. J. 1780 gefunden. Von den angeführten Synagogen bestehen noch gegenwärtig die „alte" und die „neue Schule", das Bethaus auf „der alten Schule" und die „Nehemias-Schule".

[42]) Selicha: יום זה לנו לזכרון, dreissig Strophen enthaltend und abgedruckt im מנהג פוזנא של קונטרס ed. Dyhernf. p. 22a ff.

sim, mit Rücksicht auf die mit dem Amte verbundenen Gefahren, die auf sie gefallene Wahl ablehnten, und es musste ein Statut erlassen werden, dem zu Folge Jedermann das ihm übertragene Gemeindeamt ungesäumt zu übernehmen verpflichtet war[43]). 1718 spielt eine durch die Energie des Vorstandes bald glücklich beseitigte Mortarageschichte; 1719 hat die Gemeinde von einem Täufling: Christoph, 1721 von Denunzianten und Jesuiten Viel zu leiden[44]). 1722 reichten die Senioren der jüdischen Gemeinde: Marek Layser, Mendel Lachman, Josef Elias und Jakob Pinkiewicz, eine Beschwerdeschrift gegen den Magistrat ein, in welcher ausgeführt wird, dass der Magistrat von den Juden Brückenzoll erhebe, jede Fuhre Erde, die sie zum Baue ihrer Häuser brauchen, besteuere und für die Wasserleitung im Judenviertel einen hohen Betrag einfordere, ohne dieselbe ordentlich im Stand zu halten[45]). — 1724 wurde der langwierige Streit zwischen der Judenschaft und der Stadt durch ein Erkenntniss der Commission zu Radom geschlichtet, welches die von den Juden jährlich zu entrichtenden Abgaben in folgender Weise regelte[46]):

	Gulden poln.
1) An die Stadt von den christl. Häusern, welche Juden bewohnen	900
2) An die Stadt für die Befreiung der Juden von der Einquartierung	1,300
3) An dieselbe zur Kämmereikasse . .	250
4) An dieselbe vom jüd. Schlachthause .	30
5) An dieselbe statt der Gewürze, die die	
Latus	2,480

[43]) GB. II, 126b vom J. 1721.

[44]) GB. II, 113a, 117a, 129a, 131b und 134a, wo ein interessanter „Bann" gegen die Denunzianten mitgetheilt ist.

[45]) Akten d. Comm. d. g. Ord. II, 1550—51.

[46]) Handschr. Comm.-Dekret v. J. 1774, S. 78f. GB. I, 277b; II, 137b.

	Gulden poln.
Transport	2,480
Juden an Feiertagen der Geistlichkeit verabreichen mussten	1,500
6) Für den Commandanten der Garnison	600
7) Geschenke an verschiedene Herren .	500
8) An den Posener Wojwoden	1,900
9) An den Posener Unterwojwoden . .	1,800
10) Dem Regens des Grodgerichtes für die Annahme und das Extrahiren verschiedener Verhandlungen	160
jährlich	8,940

(Fortsetzung folgt.)

Das Buch Jesus Sirach.

Von

Dr. J. Horowitz.

(Fortsetzung.)

Aus dem Gesagten dürfte nun mit Sicherheit hervorgehen, dass unser Verf. Zeitgenosse Simon des Gerechten gewesen, dass er ferner jene Schilderung Simon's zwar nach dem Tode desselben, aber noch in lebhafter Erinnerung dessen, was er beim Leben dieses Priesters mit eigenen Augen geschaut, hier niedergeschrieben habe.

Wollen wir nun das Zeitalter und die Lebensjahre unseres Verf., ferner die Abfassungszeit seines Buches, so weit es sich bei dem Angewiesensein auf nur leise Andeutungen thun lässt, noch genauer bestimmen, so wird sich uns folgendes Resultat ergeben. Der Verf. lebte etwa als Jüngling unter Ptolem. Lagi, also c. 310. Dadurch erklären sich ohne jede Schwierigkeit jene von Bedrückungen und fremden Bedrängern des jüdischen Volkes handelnden Stellen des Buches (31, 11. 36 [32], 18), durch welche man sich bis jetzt gleichfalls veranlasst glaubte, den Verf. zum Zeitgenossen Simon II. machen zu müssen [1]). Man sagte

[1]) Eichhorn a. a. O. S. 37. Brettschn. prolegg. p. 8. Fritzsche, Einl. S. XVIII. Ewald a. a. O.

sich nämlich: Wäre Cap. L Simon I. gemeint, so müsste das Buch, da der Verf. nach dem Tode Simons geschrieben (wie die bereits angeführten Worte in der Schilderung: ἐν ξωῇ αὐτοῦ, beweisen) unter Ptolem. Philadelphus entstanden sein; dann wäre aber keine Veranlassung über Unbill oder Bedrückungen zu klagen, weil unter diesem Herrscher die Juden fast ungestörte Ruhe genossen. So argumentirte man. Aber es scheint übersehen worden zu sein, dass, wenn der Verf. auch jene Schilderung, die doch dem Schlusse des ganzen Buches so nahe ist, nach dem Tode Simon's geschrieben, dies nicht auch der Fall sein muss bei jenen von Bedrückungen handelnden Stücken, sie können auch unter Ptolem. Lagi, oder doch noch in frischer Erinnerung an die Zeit derselben hingeschrieben worden sein; dass dieser Herrscher aber gegen Stadt und Tempel wirklich als ein Tyrann gehandelt, ist bereits oben mitgetheilt worden. — Der Verf. lebte also unter Ptolem. Lagi, sah mit eigenen Augen die Amtsfunction und die segensreiche Wirksamkeit des ersten Simon und brachte nicht lange vor seinem Tode, und zwar im hohen Greisenalter (und ein solches ihm zuzuschreiben berechtigen uns seine vielen Reisen, sein bewegtes Leben und seine reichen, vielfach gemachten Erfahrungen[2]) und endlich das eine nicht geringe Reihe von Jahren erheischende Weisheitsbuch selbst), also etwa unter Onia II., Sohne unseres Simons, c. 250 sein Buch zum völligen Abschlusse. Gibt man dies im Ganzen und Grossen zu, dann ist ein klarer Einblick in die Genesis des oft erwähnten Capitels gewonnen, dann wird die sonst auffallende Stellung desselben, sein Verhältniss nämlich zu dem Voraufgehenden sowohl, als auch zu dem nun folgenden Schlusse des ganzen Buches. in ein helles Licht gesetzt. Das ganze Buch nämlich weist, seiner Anlage und Beschaffenheit nach, darauf hin, dass es nicht hintereinander, sondern mit vielen Unterbrechungen hingeschrieben wurde, dass zwischen der Abfassung des einen und anderen Stückes ein grösserer oder kleinerer Zwischenraum liegt, dass das Buch überhaupt seinen Verfasser einen grossen Theil des Lebens beschäftigt hatte. Nun endigt

---

[2]) Vergl. Cap. 31. 36, 12f.; 51, 13 und den grössten Theil des Gebetes daselbst.

das eigentliche Buch, d. h. wozu es angelegt war (die Weisheitslehren und Sprüche), schon mit dem Cap. 43. *πᾶσα σοφία παρὰ κυρίου* beginnt das Buch und mit *πάντα γὰρ ἐποίησεν ὁ κύριος, καὶ τοῖς εὐσεβέσιν ἔδωκε σοφίαν* schliesst Cap. 43. Und nun sollte dem Buche, als würdiger Schluss, ein *πατέρων ὕμνος* angefügt werden, welcher denn auch wiederum seinen vollständigen Abschluss mit dem letzten Vers des C. 49 erhält. Gleichsam wie in einem Kreise sollten in diesem Hymnus alle preiswürdigen Vorfahren sich vereinigen. Mit Henoch beginnt er und schreitet fort bis zu Nehemias, dem letzten der Ruhmvollen (49, 13), und nun schliesst sich der Kreis, indem zum Ausgangspunkte, zu Henoch (V. 14) zurückgekehrt wird und durch den letzten Vers: *Σὴμ καὶ Σὴθ .... καὶ ὑπὲρ πᾶν ζῶον ἐν τῇ κτίσει Ἀδάμ* steht der Hymnus voll und abgerundet da. Das Buch war auch damit zu Ende, und höchstens konnte man noch ein Gebet, ein Dank- und Loblied erwarten. Dieses wird sich der Verf. für spätere, für die letzten Tage aufgespart haben. Jahre mögen darüber hinweggegangen sein, der gerechte Simon war unterdess gestorben. Im hohen Greisenalter wollte nun der Verf. mit seinem Leben zugleich auch seinen Lebensbegleiter, sein Buch, gänzlich abschliessen. Er nahm es noch einmal vor; so durfte es aber nicht abgeschlossen werden, noch fehlte im Hymnus das Lob einer bedeutenden, ihm lieben Persönlichkeit, das des nun verstorbenen Simon. Es musste noch ein Nachtrag folgen; und als solcher charakterisirt sich denn auch das Cap. 50. Denn der Hymnus selbst war mit den letzten Versen des vorhergehenden Cap. geschlossen. Und nun begann er mit gemüthsvoller Pietät seinen Nachtrag mit den einfachen Worten: Simon, Sohn Onias u. s. w., so lange er noch lebte, that er dies und jenes u. s. w. Nun aber vergegenwärtigt sich ihm das Bild des Verewigten, tritt die herrliche Erscheinung dieses Priesters ihm gegenüber und erwacht in seinem Geiste die Erinnerung an den Glanz des Tempeldienstes zu jener Zeit. Die fernere Beschreibung wird denn auch im Verlaufe lebhaft, warm und farbenreich, und hohe Begeisterung führt die Feder des greisen Spruchdichters. Er hatte gesehen „wie herrlich er (Simon) war beim Hervortreten aus dem Innern des Vorhanges“ (V. 5), gesehen, „wie er erleuchtete, wenn er das prächtige Gewand angelegt beim Aufsteigen zum heiligen Altar“ (V. 12), ge-

sehen, „wie er hinabstieg und seine Hände erhob über die ganze Gemeinde der Söhne Israels“ (V. 20), ja gehört, „wie er sogar die Anbetung wiederholte“ (V. 21). So gibt er das Schönste und Erhabenste wieder, das seinem Gedächtnisse sich eingeprägt hatte. Und da er nun auch mit diesem Nachtrage zu Ende, und so der Hymnus für die Vorfahren ganz geschlossen ist, darf der Hymnus an Gott nicht fehlen. Und er beginnt denn (V. 22): *καὶ νῦν εὐλογήσατε τῷ θεῷ πάντες* u. s. w. Man erwartet, dass nun der eigentliche Schluss und auch das Gebet komme, aber welcher Vers tritt denn uns entgegen? Ein lange nicht gehörter Laut und hier an einem ganz ungehörigen Orte. Man höre: *ἐν δυσὶν ἔθνεσι προσώχθισεν ἡ ψυχή μου καὶ τὸ τρίτον οὐκ ἔστιν ἔθνος, οἱ καθήμενοι ἐν ὄρει Σηιρ*[3]*), Φυλιστιείμ καὶ ὁ λαὸς μωρὸς ὁ κατοικῶν ἐν Σικίμοις.* „Die Bewohner Sichems, die kein Volk sind“, das sind die Samaritaner. Dies ist ein förmlicher Spruch, dergleichen haben wir schon seit Cap. 53 nicht gehört. Wir fragen noch einmal, wie kommt er hierher? Aber man bedenke, dass der Dichter jetzt (nach obiger Darstellung) unter Onia, dem Sohne Simon I., lebt, *ἐν τούτῳ τῷ χρόνῳ Σαμαρεῖς οὐ πράσσοντες πολλὰ τοὺς Ιουδαίους ἐκάκωσαν, τήν τε χώραν αὐτῶν τεμόντες καὶ σώματα διαρπάσαντες ἐγένετο δὲ ταῦτα ἐπὶ ἀρχιερέως Ὀνίου* erzählt Josephus[4]). Also die Samaritaner haben zu jener Zeit (unter Onias) den Juden viel Leides zugefügt. Hätte der Dichter, wie man gewöhnlich will, unter Simon II., oder gar nach ihm geschrieben, warum lässt er früher im ganzen Buche Nichts von dem feindlichen Ausftreten der Samaritaner verlauten? War doch so viel von ihnen zu sagen! Aber nach unserm Versuche ist dies bisherige Schweigen doch erklärlich. Wenn auch die Samaritaner sich schon früher von den Juden getrennt, und durch die Errichtung ihres Tempels auf Garizim dieser Spaltung gleichsam ein Denkmal gesetzt, so konnten sie doch weder unter Alexander d. Gr., bei welchem ihr Fürsprecher ziemlich

---

[3]) So ist nach der Vulgata und dem Syrer zu lesen und nicht wie der griechische Text hat *ἐν ὄρει Σαμαρείας*, denn das dritte Volk sollen offenbar die Samaritaner sein. Vergl. auch Brettschn. zur Stelle.

[4]) Antiqq. XII, IV, 1.

schlecht weggekommen zu sein scheint[5]), noch unter Lagi in wirklich feindlicher, den Juden so gefahrbringender Weise auftreten; zu thätlichen Ausschreitungen wenigstens wird es nicht gekommen sein. Kleine Plänkeleien, harmlose Streitigkeiten über die Heiligkeit des Tempels waren wohl auch unter Lagi[6]) an der Tagesordnung, aber über Unterdrückung von Seiten der Samaritaner zu klagen, war keine besondere Veranlassung. Denn die Oberhand in politischer Beziehung wird wohl keine der beiden Parteien gehabt haben. Aber nun änderte sich die Lage der Dinge, den Samaritanern „ging es wohl" unter Onias, was wohl so viel bedeutet, als: sie waren von der regierenden Macht begünstigt worden, sie hatten einen politischen Einfluss erlangt, und sie gebrauchten denn auch diese ihre Macht in ausgedehnter Weise gegen die Juden, beraubten und plünderten sie. Unser Dichter konnte nicht eher sein Buch ganz aus der Hand legen, als bis er seinem gedrückten Herzen durch einen Seitenhieb gegen die Samaritaner, von denen seine Brüder gerade jetzt so viel zu dulden hatten, Luft gemacht. Aber nun schliesst er auch sein Buch mit der Unterschrift seines Namens und dem Dankgebete.

So wäre nun das Zeitalter des Verf. und die Abfassungszeit seines Buches unmittelbar aus ihm selber heraus, ohne Hülfe, aber auch ohne beschränkenden Einfluss der vom griechischen Uebersetzer angegebenen Daten ermittelt.

Nach eben derselben Methode muss auch nach dem Zeitalter des Uebersetzers geforscht, und ohne von dem Verf. sich die Hände binden zu lassen, gestrebt werden, einzig und allein in den Worten des Uebersetzers die Wahrheit zu finden. Erst dann, mit jenen beiden Wahrheiten ausgerüstet, kann man kühner und dreister auf jene scheinbar gefährliche Klippe, wir meinen das Verhältniss der beiden Siraciden zu einander, lossteuern und zusehen, ob sie fähig sei, das bis jetzt aufgerichtete Gebäude zu erschüttern. Sollte es sich dann herausstellen, dass das, was über den Verfasser ermittelt worden, mit den Angaben des Uebersetzers sich wohl vertrage, wenigstens an ihnen kei-

---

[5]) Vergl. das. XI, VIII, 4.

[6]) Vergl. das. XII, I, 1.

nen Widerspruch finde, so kann man dann auch mit diesem Resultate zufrieden sein und auf eine besondere Unterstützung des Uebersetzers verzichten und dies um so getroster, als einerseits die oben geführten Beweise vollständig auszureichen scheinen, und andererseits die Consequenzen, die sich aus dem Endresultate ergeben werden, viel Licht auf Manches bisher dunkel Gebliebene zu werfen geeignet sind. Wir wollen nun untersuchen

II. Das Zeitalter des griechischen Uebersetzers.

Was wir beim Verfasser vermisst haben, finden wir hier beim Uebersetzer in erhöhtem Masse. Dieser nämlich führt sich bei uns durch einen Prolog [7]) ein, in dem er, durchweg in erster Person sprechend, Manches über sich und seine Zeit aussagt. Man braucht also ohne Vermittelung eines Andern sich nur direct an ihn zu wenden, ihn zu hören und zu verstehen. Nachdem er nämlich hier Einiges über den Verf. sowohl, als auch über Inhalt und Zweck des Buches gesagt, und nachdem er eine ziemlich geschickt abgefasste captatio benevolentiae über die Lösung seiner durchaus nicht leichten Aufgabe vorausgeschickt, stellt er sich uns mit folgenden Worten vor: *ἐν γὰρ τῷ ὀγδόῳ καὶ τριακοστῷ ἔτει ἐπὶ τοῦ Εὐεργέτου βασιλέως παραγενηθείς εἰς Αἴγυπτον καὶ συγχρονίσας, εὗρον κτλ.* Dies ist eine ausdrückliche und deutliche Zeitangabe. Er kam im 38. Jahre der Herrschaft des Königs Euergetes nach Egypten. Freilich gab es auch hier zwei Könige dieses Namens, nämlich: 1) Ptolemaeus (III.) Euergetes I., Sohn des Ptolem. Philadelphus, und 2) Ptolem. Euergetes II., mit dem Beinamen Physcon, Sohn Ptolem. (V.) Epiphanes und Bruder Philometor's. Da aber Euergetes I. nur 25 Jahr regiert hat, nämlich 247—222 (der Uebersetzer aber sagt: *ἐν τῷ ὀγδόῳ καὶ τριακοστῷ ἔτει*), Euergetes II. hingegen, selbstständig zwar nur 29 Jahre 145—116, in Gemeinschaft mit seinem Bruder jedoch schon von 170 an die Regierung inne hatte, und

---

[7]) Natürlich meinen wir damit den fast allen Ausgaben vorgedruckten. Ueber den andern (unechten) Prolog weiter unten.

[8]) Vergl. Eichhorn a. a. O. S. 41 und Ewald a. a. O.

seine Herrscherjahre auch, ungeachtet der fortdauernden Kämpfe und Thronstreitigkeiten, von jenem Jahre an zählte, und da ferner nur gekünstelte, ja gewaltsame Interpretationen [9]) oder eine etwas pedantische Aengstlichkeit [1]) unter *ἐπί* mit einer vorhergehenden Jahreszahl und vor einem Namen, namentlich aber, wie hier, vor dem eines Herrschers, etwas anderes als eben das Regierungsjahr dieses Herrschers verstehen können [2]), so ist hier unter Euergetes unzweifelhaft Euerg. II. Physcon und unter „dem 38. Jahre" das Regierungsjahr dieses Herrschers zu verstehen. An der Hand der geschichtlichen Thatsachen und einer von dem gewöhnlichen aber allein massgebenden Sprachgebrauche geforderten Interpretation kann man nur zu einem solchen Ergebniss geführt werden.

Hingegen glauben wir einen Beweis, der, von Winer zuerst geltend gemacht, später häufig wiederholt wurde, hier zurückweisen zu müssen. Winer, der aus sprachlichen Rücksichten „das 38. Jahr" auf das Alter des Uebersetzers beziehen zu müssen glaubt, entscheidet sich dennoch für Euerget. II. einzig und allein aus folgendem Grunde: Scilicet nepos absolutum librorum V. T. corpus quod tribus partibus constat, ter comme-

---

[9]) Siehe die verschiedenen Erklärungen dieses Satzes bei Hodius, de bibl. text. origg. S. 192 ff.

[1]) Winer a. a. O. meint, wenn dieses *ἐπί* sich auf die Regierung bezöge, so müsste der Satz lauten: *ἐν τῷ ὀγδόῳ καὶ τριακοστῷ ἔτει τῷ ἐπὶ τοῦ Εὐεργέτου*. Aber über diese grammatische Gewissenhaftigkeit hat sich der Usus von jeher, namentlich in der bibl. Literatur, hinweggesetzt. So I. Macc. 13, 42. 14, 27 und a. a. St. Vergl. auch Fritzsche S. XIII.

[2]) Jahn (Introductio in libb. sacros vet. Foed. II. S. 931) und Hug (Zeitschrift für die Geistl. des Erzbisth. VII. S. 38), denen sich Waihinger (Theolog. Stud. u. Krit. 1827, zur Untersuchung des Abschlusses des alttest. Kanons S. 93) angeschlossen, entscheiden sich für Euerget. I. und verstehen unter *ἐν ὀγδόῳ καὶ τριακοστῷ ἔτει* das Lebensjahr des Uebersetzers. Der angeregte Satz würde also zu übersetzen sein: In einem Alter von 38 Jahren bin ich, als Euerg. König war, nach Egypten gekommen. Dass und warum gerade sie zu einer so gesuchten und unnatürlichen Deutung gezwungen waren, werden wir später zu zeigen versuchen.

morat[3]), nämlich: 1) . . . διὰ τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν καὶ τῶν ἄλλων τῶν κατ' αὐτοὺς ἠκολουθηκότων; 2) Ἰησοῦς ἐπὶ πλεῖον ἑαυτὸν δοὺς εἴς τε τὴν τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν καὶ τῶν πατρίων βιβλίων ἀνάγνωσιν, und 3) οὐ μόνον δὲ ταῦτα, ἀλλὰ καὶ αὐτὸς ὁ νόμος καὶ αἱ προφητεῖαι καὶ τὰ λοιπὰ τῶν βιβλίων. Aus diesen Ausdrücken nun schliesst Winer, der Uebersetzer habe schon den Kanon mit seinen drei bereits abgeschlossenen Theilen gekannt, was unter Euergetes I. wohl noch nicht möglich war. Dieser bestechende Beweis wurde sofort von Allen bis Fritzsche[4]) herab ganz und voll angenommen und nach allen Seiten verwerthet. Dahieran noch fernere, wie uns dünkt, falsche Schlüsse angereihet wurden, so sehen wir uns veranlasst, ausführlicher auf die Behauptung Winer's einzugehen. Auch Jene nämlich, die unsern Uebersetzer zur Zeit Euerget. I. leben liessen, stimmten Winer's Erklärung der angeführten Sätze im Prologe bei; und so wurde der Rückschluss auf die sehr frühe Zeit des Kanonabschlusses gemacht[5]). Man konnte sich jedoch hierbei nicht mancher Zweifel erwehren. Wie steht es da, fragte man sich, mit dem Buche Daniel, das doch wohl erst später aufgenommen wurde, wie mit so vielen Psalmen, die unzweifelhaft erst zur makkabäischen Zeit entstanden sind, wie mit so vielen andern Büchern? Aber anstatt gegen die Richtigkeit jener Interpretation oder vielmehr jener Auffassung der Worte des Prologs argwöhnisch zu werden, zog man es vor, die Echtheit des Prologs selber zu verdächtigen. So spricht Olshausen aus dem angegebenen Grunde seinen Zweifel an der Echtheit des Prologs aus und glaubt ihn um so mehr berechtigt, da nicht alle Handschriften und Ausgaben jenen Prolog haben[6]) und als

---

[3]) a. a. O. S. 18.

[4]) Einl. S. XVII, „von entscheidendem Gewichte ist, dass dem Uebersetzer der Kanon des A. T. nach seinen 3 Hauptbestandtheilen, also wesentlich abgeschlossen vorlag," ferner sagt er es in einem solchen Tone, als wenn es sich von selbst verstände, in seiner Erklärung zu den betreffenden Stellen.

[5]) So Waihinger a. a. O.

[6]) Es ist nämlich ein ganz anderer Prolog der Edition 248 und Polygl. Compl. vorgedruckt, man brachte aber seine Stellung in der Synopsis mitten unter den anderen Vorreden.

ferner die Sprache unseres Prologs von der im Buche selbst ganz verschieden ist. Diesem gemäss müssten wir natürlich auf jeden nur irgendwie sichern Aufschluss über das Zeitalter des Uebersetzers verzichten. Allein ein auch nur flüchtiger Blick auf die im Vatic. Codex und sonst sich befindende Vorrede und auf die seltnere der Compl. muss von der Echtheit der ersteren und der Unechtheit der letzteren, die noch dazu durchweg von dem Uebersetzer in der dritten Person spricht, gründlich überzeugen. Diese ist unzweifelhaft aus der Feder des späten Verf. der Synopsis (Athanasius) geflossen. In unserem Prologe findet sich nichts Befremdendes, nichts Verdächtiges. Er ist in freiem, ungezwungenem Stile abgefasst, weil der Uebersetzer hier gleichsam selbstständiger Verfasser ist und nicht Uebersetzer wie im Buche, wo er durch ein sich Fügen und Schmiegen bestrebt war, das Original so treu wie möglich wiederzugeben, wo jeder Satz den hebräischen Typus an sich tragen sollte, was dem Uebersetzer nur in äusserst schwachem Masse gelungen ist, obschon der griechischen Sprache und Schreibweise kein geringer Zwang angethan wurde. Darum ist natürlich die Sprachweise anders als die im Prologe. — Aber jene Auffassung der auf die heilige Schrift sich beziehenden Worte in der Vorrede scheint überhaupt irrig, da, abgesehen von jeder Classificirung nach Canonicität, es eine einfachere und natürlichere Eintheilung der bibl. Schriften als die unseres Uebersetzers nicht gibt. Wie konnte er eine andere Reihenfolge annehmen, als eben: „das Gesetz", d. i. der Pentateuch, als das älteste und ewig heilige Buch, ferner „die Propheten" oder „die prophetischen Bücher", als die spätern (er sagt auch nicht die ersten und letzten Propheten, sondern Propheten schlechthin)? Die Bücher der Propheten machten ihrer Natur gemäss einen selbstständigen Literaturzweig aus und waren insofern schon von selbst als abgeschlossen zu betrachten, als es ja doch seit Jahrhunderten keine Propheten mehr gab; und endlich diejenigen Bücher, die weder zum Pentateuch noch zu den Propheten gehören, wie kann man sie anders nennen, als eben „die andern, die jenen folgten" (*τῶν ἀλλῶν τῶν κατ' αὐτούς ἠκολουθηκότων* d. h. der Zeit und dem Geiste nach), oder „die übrigen Bücher" (*τὰ λοιπὰ τῶν βιβλίων*)?! Er sagt auch nicht *ἀγιώγραφα* (כתובים), auch nicht wie Lucas

(XXIV, 44) ψάλμοι, sondern höchst einfach und unbestimmt τὰ ἄλλα.

Wir können also auf jenen aus der Classificirung der biblischen Literatur hergenommenen Beweis für Euerget. II. getrost verzichten. Sollte es durchaus noch eines Argumentes bedürfen, so schliessen wir uns gerne dem von Linde [7]) beigebrachten Beweise an: „Nepos in versione sua ..... perspicue ostendat, se familiaritatem cum hac (Alexandrina) versione contraxisse, quae primorum Ptolemaeorum tempore tanta esse non poterat.“ Diese Bekanntschaft mit der alexandrinischen Uebersetzung ist denn auch wirklich in der Uebersetzung unseres Buches an gar vielen Stellen ganz unverkennbar. Vergleicht man namentlich 36, 29 mit LXX, Genesis 2, 18; XLIV, 16 mit Genes. 5, 24; 45, 12 mit Exod. 28, 36 und 49, 17 gar mit Jeremias 1, 10, so zeigen sie sich sofort als Reminiscenzen aus der Septuaginta und setzen daher eine nicht geringe Belesenheit in derselben voraus, die doch, auch nach der am meisten üblichen Ansicht über die (sehr frühe) Entstehungszeit der alex. Uebersetzung, in solchem Masse, namentlich was die Bücher der Propheten betrifft, unter Euerg. I. (Sohne Philadelphus') nicht gut möglich wäre [8]).

---

[7]) Sententiae Jesu Siracidae, Introductio 16.

[8]) Vgl. Frankel, Vorstud z. d. Septuag. 38f. Doch ist man auch hierin zu weit gegangen, und Einige, z. B. Gfrörer und Dähne, wollen gar im Buche selber alexandr. Elemente wahrnehmen. Fritzsche leugnet zwar dies, findet aber doch zwei Punkte, die zu dieser Annahme berechtigen könnten. Nämlich XVII, 14 „Gott gab jedem Volke einen Schutzengel, in Israel regiert er selbst“, ist eine Vorstellung, die sich 5 Mos. 32, 8 in den 70 findet. Aber in unserem Buche heisst es: Ἑκάστῳ ἔθνει κατέστησεν ἡγούμενον (einen Führer, König) καὶ μερὶς κυρίου Ισραὴλ ἐστιν. Diese Vorstellung ist echt biblisch, durchaus nicht fremdartig, warum also ἡγούμενος mit „Schutzengel“ übersetzen? Und was die 70 betrifft, so haben sie offenbar für לסכסך בני אל לסכסך בני ישראל gelesen und darum: κατὰ ἀριθμὸν ἀγγέλων θεοῦ. (Vgl. jedoch Frankel a. a. O. S. 66. 67.) Die Unhaltbarkeit des zweiten Punktes nachzuweisen, würde uns in ein anderes von unserer Aufgabe vorläufig ausgeschlossenes Gebiet (über Inhalt und Charakter des Buches) führen.

Fassen wir das bis jetzt Gewonnene zusammen, so ergibt sich Folgendes: Der Verfasser lebte keineswegs später als 250 v. Ch., der Uebersetzer aber kam im 38. Jahre der Regierung Euergetes II. nach Egypten, d. h. also (von 170 an gerechnet, wo Euerg., wenn auch nur gemeinschaftlich mit seinem Bruder Philom., zu regieren anfing) 132 v. Ch. Aber wir vernehmen den uns von allen Seiten entgegenkommenden Einwurf: So müsste ja der Verf. vom Uebersetzer durch einen Zeitraum von mehr als 100 Jahren getrennt gewesen sein, was unglaublich scheint, da der Uebersetzer den Verfasser doch ὁ πάππος μου Grossvater nennt. Wir gestehen offen, wir halten diesen Einwurf für gar nicht gewichtig. Fragen wir vor Allem, wäre der Uebersetzer Enkel des Verf. gewesen, wie kommt es, dass dieser Enkel so wenig, ja fast gar Nichts von seinem Grossvater erzählt? Von sich selber berichtet er wenigstens, dass und wann er nach Egypten gekommen, vom Verf. aber Nichts. Denn was er da im Anfange seines Prologes von ihm aussagt ist so Einfaches und Natürliches, dass es einem jeden Leser dieses Buches sich von selbst hätte aufdrängen müssen. „Mein Grossvater Jesus, der das Gesetz, die Propheten und die andern vaterländischen Schriften fleissig gelesen, sah sich bewogen, was zur Bildung gehört, zu schreiben.“ Dies ist Alles. Dass der Verf. in der Bibel wohl belesen war, können wir aus jeder Seite im Buche selber schliessen. Warum berichtet er gar Nichts aus dem Leben dieses Mannes, Nichts von den persönlichen Verhältnissen seines Grossvaters? Zugegeben, der Enkel hätte den Grossvater gar nicht persönlich gekannt, weil derselbe schon längst gestorben war, aber sollte er im elterlichen Hause gar Nichts von seinem so gelehrten Grossvater erfahren haben? Ja noch mehr, warum schweigt er so ganz und gar darüber (was doch zu sagen so nahe lag), auf welche Weise er zu einem Manuscript gelangt sei? Hat er ein Autographon bekommen? Es spricht Vieles dagegen, wie wir sehen werden, und dennoch müsste man es annehmen, wenn der Verf. wirklich der Grossvater des Uebersetzers, der Abschluss des Buches also in der Zeit nicht gar zu weit von diesem entfernt wäre. Ueber Alles dies hören wir kein Wort in dem Vorworte, nur so einfach: ὁ πάππος μου hat ein Buch geschrieben, als wenn dies schon so lange her und gar nichts Neues wäre und dar-

um nur so nebenbei gesagt zu werden brauchte, ja als wenn von einer allgemein bekannten Thatsache gesprochen würde.

(Schluss folgt.)

Analekten.

Ueber die hebräischen Inschriften der Synagogen zu Kefr-Bereim in Galiläa*).

Unter dieser Aufschrift bringt das „Journal Asiatique", Decemberheft, 1864, einen Aufsatz von E. Renan. Dieser Gelehrte bereiste Palästina in neuester Zeit; der gedachte Aufsatz, den wir mit nur manchen unwesentlichen Auslassungen hier wiedergeben, legt ein neues Zeugniss für den Ernst der Forschungen des gelehrten Verfassers ab.

Das etwa zwei oder dritthalb Stunden nordwestlich von Zafed gelegenen Dorfe Kefr-Bereim (كفر برعم) ist hinsichtlich jüdischer Alterthümer einer der merkwürdigsten Ortschaften Galiläa's. Der Name dieses Dorfes findet sich weder in der Bibel noch bei Josephus oder im Talmud; er erscheint in den Reisewerken jüdischer Pilger des Mittelalters und in derselben Weise wie heute, כפר־ברעם [1]). Von dieser Zeit ab war es durch seine zwei Synagogen berühmt. Man verlegte dahin das Grab mehrerer berühmter Rabbiner und verschiedener biblischer Personen; die beiden Synagogen waren schon gegen die Mitte des 16. Jahrhunderts verfallen.

Kefr-Bereim hat noch heute Ueberreste dieser beiden Synagogen, die sowohl durch ihren architektonischen Stil als durch ihre Inschriften bemerkenswerth sind. Eine dieser Synagogen

*) Wir geben unsere Bemerkungen mit dem Buchstaben F. unter dem Text, die sonstigen Anmerkungen gehören dem Verfasser an.

[1]) Carmoly, Itinéraires de la Terre-Sainte p. 132. 136. 155. 156. 380. 455. 456.

liegt im Dorfe selbst und ist gegenwärtig ein Bauernhaus. Sie ist im Dorischen Stil und von schöner Bauart, und unter allen Synagogen Galiläa's die am besten erhaltene; ein Baumeister könnte sie vollständig wieder herstellen. Unter einem ihren Fenster befindet sich eine hebräische Inschrift; ich habe von ihr einen Abdruck genommen, Nr. 2 der angefügten Tafel gibt alle Züge wieder*). Es ist schwierig, aus diesen Zügen einen befriedigenden Sinn herzustellen. Man liest deutlich אלעזרבריהן. Vor dem א befinden sich einige völlig unbestimmte Schriftcharaktere, deren erster ein ב zu sein scheint. Man könnte sich auf Augenblicke versucht fühlen ישראל zu lesen; ich ziehe vor, in den Buchstaben, die die Mitte der Inschrift bilden, den Namen Eleasar zu erblicken. Das Folgende kann בריתו oder בריחו gelesen werden. Die zwei ersten Buchstaben sind vielleicht eine Abkürzung von Ben Rabbi. Diese Inschrift hat in jedem Falle keine Beziehung zum Baue der Synagoge. Sie ist wahrscheinlich das Werk eines Kefr-Bereim besuchenden Pilgers. Das ב, י und ן gehören der gereiftesten Quadratschrift an. Hingegen haben das א, das ל, das ן sehr schöne alte Formen, die an monumentalem Zuge alle der uns bis jetzt durch die Epigraphie bekannten Formen dieser Schriftcharaktere übertreffen**).

---

*) Die diesem Hefte angefügte Tafel ist treu der Tafel des „Journal Asiatique" nachgebildet. F.

**) Wenn, wie Herr R. selbst angibt, die Buchstaben ז, ל, א gewiss aus alter, einige der folgenden Buchstaben aber aus weit jüngerer Zeit sind, wie kann das Ganze das Werk eines Mannes (Pilgers) sein? Offenbar liegen hier zwei Inschriften vor, eine ältere und eine jüngere. Die ältere reichte bis zu den Buchstaben עז und lautete vielleicht, da unverkennbar zu Anfange ein ב ist, עז (אלהים) ביהוה אל. Ein Späterer fand nur das אל עז (das Strichelchen über אל war, wie die vorhergehenden Buchstaben mit Ausnahme des מ ausgefallen) vor und fügte ein ר an, woraus das Wort אלעזר. Ueber die andern Buchstaben ist Herr R. sehr dunkel. Wenn das ן, wie er sagt, scharf ausgeprägt ist, wie kann hier gelesen werden בריתו oder בריחו? Oder meint er בריחן, בריתן, dann ist der Abdruck ungenau, der vorletzte dritte Buchstabe ist hier entweder ר oder ד. Auch auf die Lücke zwischen dem ן und ר, dem vorhergehenden Buchstaben, hat Herr R.

Die zweite Synagoge zu Kefr-Bereim liegt ausserhalb des Dorfes mitten in Feldern. Nur das Thor stehet noch, rings umher liegen zahlreiche Trümmer, an denen man die gewöhnlichen Eigenthümlichkeiten der Synagogen Galiläa's wahrnimmt, nämlich den Geschmack an den doppelten Halbsäulen, die mit ihrem Piedestal und einem Theil der glatten sie verbindenden Aussenseite aus einem einzigen Block gehauen sind. Das Thor ist in bizarrem Stil und ungemein mit Ornamenten (Laubwerk, Windungen, centralen Vorsprüngen) überladen. An dem unteren Theile der Schwelle hat sich ein fünf Centimeter breiter Streifen erhalten, auf welchem man eine lange hebräische Inschrift liest (vgl. Nr. 1 der Tafel). Sie ist seit langer Zeit von den Juden Zafed's bemerkt worden, die aber nur das Wort שלום zu lesen vermochten [2]). Man darf annehmen, dass es sich in ähnlicher Weise im Mittelalter verhielt [3]). Doch muss hier ein sonderbarer Umstand hervorgehoben werden. Rabbi Samuel bar Simson (Anfang des 13. Jahrh.) sagt, dass er zu Meïron eine Synagoge mit einer Inschrift des Inhalts fand, sie sei von Schalom ben Lewi erbaut worden [4]). Die alte Synagoge, deren Ueberreste noch zu Meïron zu sehen sind, hat keine Inschrift. Schalom ist kein Eigenname [*]). Sollte nicht hier eine Verwirrung obwalten? Man wird sehen, dass eines der ersten Wörter unserer Inschrift Schalom, und in der That der Name des Gründers ben Lewi ist. Meïron ist übrigens nur anderthalb Stunden von Kefr-Bereim entfernt.

Robinson sah die Inschrift, hielt sie für unlesbar und copirte sie nicht [5]). Thomson erklärte, ohne sie verstanden zu

---

nicht aufmerksam gemacht. Es scheint hier, wie bei den zwei früheren Buchstaben, Manches durch die Zeit verwittert, das durch Combinationen aufzufinden nur zur Zeitzersplitterung führen würde. F.

[2]) Robinson Biblical Researches 3, 70.

[3]) Carmoly S. 135.

[4]) Das. S. 134.

[*]) Schalom ist ein seit dem 4. Jahrh. (vgl. Wajikra rabba Par. 26 und im babyl. Talmud שלמיא) häufig vorkommender Eigenname. F.

[5]) A. a. O.

haben, ganz oberflächlich, sie gebe keinen Aufschluss über Verfasser, Alter und Charakter des Moumentes [6]). Van de Velde gab sie ebenfalls für unentzifferbar aus, und beschränkte sich darauf, eine von ihr genommene Abschrift im Verfolge seines Reisewerkes zu geben [7]). Diese Abschrift ist so mittelmässig, dass man gewiss unmöglich einen zusammenhängenden Sinn daraus entnehmen kann, und sie hat auch, wie ich glaube, keinen Anstoss zu einem Deutungsversuche gegeben. Ich habe einen sehr sorgfältigen Abdruck der Inschrift genommen, und nach ihr ist der hier angefügte Stich ausgeführt. Man wird sehen, dass Robinson und Van de Velde sie irrthümlich für ausgebrochen gehalten haben. Die Inschrift von Kefr-Bereim stehet hoch und ausserhalb der Tragweite der Hand, sie hat nur von der Einwirkung der Witterung gelitten, und nur ein wenig Moos, das sich in der Höhlung der Buchstaben gebildet, gibt ihr eine etwas schadhafte Gestalt.

Die drei ersten Buchstaben bieten einige Schwierigkeit. Man ist anfangs versucht, in dem ersten Buchstaben ein Waw, in dem zweiten ein Chet zu erblicken; der dritte gleicht dem ersten, nur ist er ein wenig stärker. Diese Buchstaben geben jedoch keinen Sinn. Da aber in unserer Inschrift ו und ן einander sehr ähnlich sind und der zweite Buchstabe ebenso gut ein ת wie ח sein kann, so würde man sich in grosser Ungewissheit befinden, wenn nicht eine von der Paläographie abgelegene Betrachtung alle Zweifel lösen und uns die eigentliche Leseart dieser drei Buchstaben mit absoluter Gewissheit geben würde.

Das darauf folgende Wort ist mit vollkommener Bestimmtheit שלום zu lesen. Das finale ם hat ganz dieselbe Gestalt wie in den gedruckten Bibeln.

Das weiter folgende Wort ist mit nicht minderer Gewissheit במקום zu lesen. Das mittlere מ hat eine sehr bemerkenswerthe Gestalt und nähert sich vollständig dem מ der Inschriften Vogüé's [8]), der Inschrift die von Saulcy in dem Monument ge-

---

[6]) The Land and the Book 1, 436 (New-York 1860.)

[7]) Reise durch Syrien und Palästina 1, 133.

[8]) Revue archéologique, März, 1864.

nannt „Gräber der Könige“ gefunden wurde, und der, die ich zu Gébeil gefunden.

Das darauf folgende הזה ובכל מקומות bietet ebenfalls keine Schwierigkeit.

Der folgende Buchstabe könnte für ו genommen werden; da aber die vier folgenden Buchstaben klar שראל geben, so wird man gleichsam gezwungen, in dem ersten Buchstaben ein Jud zu erblicken. Die Gestalt beider Buchstaben des Quadratalphabets unterscheidet sich, namentlich in früherer Zeit, nur durch ihre Grösse.

Wir erhalten nun ein sehr einfaches und regelmässiges Redeglied:

שלום במקום הזה ובכל מקומות ישראל.

Dieser Satz enthält eine offenbare Anspielung auf die in Beziehung zum zweiten Tempel Chaggai 2, 9 sich äussernde Stelle: במקום הזה אתן שלום נאם ה' צבאות — Es ist aber nach diesem klar, dass die Zweifel, die uns über das erste Wort verblieben, nun gehoben sind. Das in den ersten drei Buchstaben enthaltene Wort ist augenscheinlich נתן. Der einzige Zweifel, der noch bleiben könnte, wäre, ob נתן oder יהן zu lesen sei; allein diese zweite Leseart stimmt besser mit der Stelle aus Chaggai überein, ist natürlicher und entspricht mehr den Zügen des Originals. Der dritte Buchstabe ist auch in der That dicker und stärker als der erste. Man muss also übersetzen „er gebe Frieden“. Man kann auch wenn man will punktiren יִתֵּן*).

---

*) Weder יהן noch נתן (im Journal Asiatique ist hier [S. 536] יְתֵן, welches offenbar ein Druckfehler, es muss heissen wie das. S. 537 יִתֵּן) ist befriedigend: das Subject fehlt. Die ersten drei Buchstaben dürften daher, wie sie an sich ergeben, יהו zu lesen sein. Est ist das Tetragramm, das letzte ה wurde weggelassen, da die Juden das Tetragramm mit heiliger Scheu betrachten und es selten, ausser in der heil. Schrift ganz schreiben. — שלום wird ferner als Epithet der Gottheit betrachtet, vergl. Trakt. Schabbat 10 nach Richter 6, 24, ferner Traktat Schebuot 35 לפי שהשלום שלו. Selbstverständlich ist ישכן, und wäre hier ein Anklang an Exod. 25, 8 und sonst häufig. Der Sinn wäre also: „Der Ewige, der Frieden ist (wohne) in diesem Orte u. s. w.“ F.

Die vier folgenden Buchstaben ergeben deutlich יוסה. Dieses ist die bei den Juden in den ersten zwei Jahrhunderten unserer Zeitrechnung gewöhnliche, aus dem Namen Joseph gebildete Form*).

Der folgende Buchstabe ist unbestimmt. Man wird ihn am liebsten mit dem ה identificiren, und diese Auffassung wird vollständig durch das Folgende bestätigt. Indem man die folgenden acht Buchstaben, die gar keinen Zweifel zulassen, mit unserm unbestimmten Buchstaben zusammenstellt, erhält man יוסה הלוי בן לוי**).

Das folgende עשה השקוף הזה ist ebenfalls klar. שקוף ist die mischnische Benennung für Schwelle; das biblische Wort ist משקוף. Man muss also übersetzen: „Jose Halewi ben Lewi machte diese Schwelle". — Die Gestallt des ף ist sehr bemerkenswerth. — Eine ältere Inschrift würde ohne Zweifel wie die phönizischen Inschriften das Verbum פעל haben***).

Von dieser Stelle ab ist, wie man herausfühlt, der Bildhauer inne geworden, dass er nicht Raum haben wird für Alles, was er schreiben will. Er drängt nun die Buchstaben und macht sie kleiner. Die ersten drei Buchstaben dieser neuen

---

*) Da Herr R. weiter nochmals hierauf zurückkommt, halten wir nicht für überflüssig Folgendes über das Verhältniss des Namens יוסה anzuführen. Wie bereits Hodegetik zur Mischna S. 30 Anmerk. S. 175 bemerkt wurde, war in Palästina, wo überhaupt eine weichlichere, schlaffere Aussprache vorherrschend war (vgl. Vorstudien zu der Septuaginta S. 101 f.), der Name יוסי für יוסף gebräuchlich, in Babylon verblieb man ausschliesslich bei dem bibl. יוסף. Die Mischna, sowie die Beraita (Zusätze zur Mischna), die in Palästina redigirt wurden, haben daher יוסי. Nur erscheint in der Beraita (Trakt. Jebamot 12) ein Tana ר' יוסף; dieser war aber in der That ein Babylonier. Der jerusal. Talmud hat auch mitunter יוסא, יוסה und ייסה; Mischna und Beraita haben nur יוסי. — Wir bemerken hier noch, dass das אסי des babyl. Talmuds im jerusalem. Talmud יוסי ist. — F.

**) Eine freilich etwas harte Fügung; nach dem üblichen Sprachgebrauche sollte sein: יוסה בן לוי הלוי. F.

***) Beim Verfertigen eines Gegenstandes wird im Hebräischen durchgehends עשה angewendet. Vergl. Exod. 25. 26. 28. 30. 36—39. 1. Kön. 6, 7. עשה השקוף ist also echt hebräisch. F.

Reihe erwecken für einen Augenblick Zweifel, doch man vergewissert sich bald, dass תבא zu lesen sei.

Das folgende Wort ist ganz klar, es heisst: ברכה.

Die folgenden Buchstaben ergeben במעיוש. Nach dem ש bemerkt man einen Zug, der kein ausgeprägter Buchstabe ist, jedoch etwa auf ein ל hinweisen könnte; jedenfalls deutet er auf eine Abkürzung und dass der Steinhauer nicht genug Raum hatte, seinen letzten Satz zu schreiben. במעיוש gibt durchaus keinen Sinn. Offenbar handelt es sich hier um eine jener geheiligten Formeln, die die Juden gern nur mit Anfangsbuchstaben in der Weise bezeichnen, dass der erste Buchstabe jedes Wortes geschrieben ist. Derenburg, den ich hierüber befragte, gab mir die hierher passende Formel. Es ist sicherlich רזבא ברבה במעשי ידיו ושלום*).

Die ganze Inschrift ist also in folgender Weise zu lesen und zu punktiren:

יְהִי שָׁלוֹם בַּמָּקוֹם הַזֶּה וּבְכָל מְקוֹמוֹת יִשְׂרָאֵל יוֹסֵד הַלֵּוִי בֶּן לֵוִי עָשָׂה הַשִּׁקּוּי הַזֶּה תָּבוֹא בְּרָכָה בְּמַעֲ(שֵׂי) יָ(דָיו) וְשָׁ (לוֹם)**).“

*) Es braucht wohl kaum das Unwahrscheinliche dieser Abbreviatur besonders hervorgehoben zu werden. Auch die Ausführung ist unhebräisch; es müsste heissen תבוא ברכה ושלום במעשי ידיו. Vielleicht ist zu lesen במעיו ש. Das במעיו zu תבוא ברכה bezogen gibt תבוא ברכה במעיו vgl. Ps. 109, 18 ותבוא כמים בקרבו; dort in Beziehung zu קללה, hier in Beziehung zu ברכה. Vielleicht ist במעיו = בצאצאי מעיו vgl. Jes. 48, 19. Der Steinhauer hat, gedrängt durch die Kürze des Raumes, abgekürzt. — ש ist die Jahreszahl der Inschrift und bedeutet 300. Ziehet man das abgebrochene ל hierher, so ist entweder של zu lesen = 330, oder ש"ל d. i. לפ"ק ש = 300. Das Jahrtausend ist, wie sehr häufig, weggelassen. Auf welches Jahrtausend zu beziehen sei vergl. weiter. Wenn לפ"ק in dem ל angedeutet ist, so ist hierdurch von selbst gesagt, dass man das Jahrtausend ausgelassen. Dieses לפ"ק und an dessen Stelle bloss ein ל ist die bei den Juden mit Ausfall der Jahrtausende gewöhnliche Datirung. So schreibt man im gegenwärtigen Jahr תרכה"ל = 625. Das ל drückt לפ"ק aus d. i. לפרט קטן „nach der kleineren Zahl“, nach den Jahrhunderten; die Jahrtausende sind als selbstverständlich (gegenwärtig fünf Jahrtausende seit Erschaffung der Welt, also 5625) ausgelassen.

**) Nach unserer Auffassung ist zu lesen:

יְהִי שָׁלוֹם וכו׳ תָּבוֹא בְּרָכָה בְּמַעֲיָו ש (oder של).

Wir haben bisher fast wörtlich den Aufsatz des Herrn Renan wiedergegeben. Herr R. gehet nun zu der Zeit der Abfassung der Inschrift über. Sie ist vom Standpunkte der Paläographie aus, vermeint er, in das 2. Jahrh. zu verlegen und er versucht nachzuweisen, dass sie nicht älter sei: sie gehört etwa der Zeit des R. Jehuda Hakadosch an. Nach unserm Dafürhalten datirt sie keineswegs aus einer so frühen Zeit. כפר ברעם wird, wie Herr R. selbst anführte im Talmud nicht erwähnt; wäre schon zur Zeit den R. Jehuda Hakadosch (Hasasi) daselbst eine Synagoge erbauet, der Ort also von Juden bewohnt gewesen, so wäre dieses Schweigen sehr befremdend. Man halte nicht die Synagoge dem, ebenfalls im Talmud nicht erwähnten Kasyoun entgegen, die nach der in ihr aufgefundenen griechischen Votivtafel dem 2.—3. Jahrh. angehört*); aber Kasyoun ist קיסמא, dessen Abot 6 als einer grossen Stadt gedacht wird**). — Gegen eine so frühe Zeit spricht ferner יוסה, das wie oben bemerkt ward, erst im 4. Jahrh. auftaucht; früher ist ausschliesslich יוסי im Gebrauch. — Auch trägt die ganze In-

---

*) Herr R. führt diese Inschrift nach der Entzifferung Renier's an. Wir haben sie auf unserer Tafel Nr. 3 wiedergegeben. In gewöhnlichen griechischen Typen lautet sie:

	Ὑπὲρ σωτηρίας τῶν κ[υρί-
καὶ	*ων ἡμῶν Αὐτοκρατόρω[ν*
Ἰουλίας	*Καισάρων, Α. Σεπτ. Σευήρ[ου*
Δόμνης	*Εὐσεβ. Περτ. Σεβ., καὶ Μ. Αὐρ. Ἀ[ντων-*
Σεβ.	*ίνου, [καὶ Α. Σεπτ. Γ]έτα, υἱῶν αὐ[τοῦ.*
	Εὐχῆς Ἰουδαίων.

**) So fasst auch R. Samuel b. Simson (Carmoly a. a. O. S. 133) ר' יוסי קיסמא als R. Jose, der Kismite, d. i. aus der Stadt Kisma, auf. Und mit Recht. Dieser ר' יוסי gehört nach seiner Stellung im 6. Perek Abot, einer spätern Zeit an, und diese ist ihm auch nach Synhedrin 98a, wo er auf die grosse Bewegung unter dem ersten Sassaniden hinzudeuten scheint, anzuweisen. Nun wird aber ein ר' יוסי בן קיסמא zur Zeit des Hadrianischen Krieges namhaft gemacht: dieser Widerspruch wird gelöst, wenn man in קיסמא nicht einen Personen- sondern einen Ortsnamen erblickt. Unter בן פלוני in der Bedeutung „Sohn des Ortes N." vergl. Rapoport Dibre Schalom Weemet S. 26.

schrift sowohl im Dialekt als in dem תבוא ברכה das Gepräge des Mittelalters. Ist endlich unsere Combination, dass das ש zu Ende die Jahreszahl bedeutet, richtig, dann gehört die Inschrift gewiss einer viel späteren Zeit an, und wir sind sogar in den Stand gesetzt, diese Zeit genau zu ermitteln. Die Juden datirten bis tief in die Zeit der Geonim (und auch noch nach dieser Zeit) nach der Seleucidischen Aera, die 3449 von Erschaffung der Welt beginnt*); vom 11. Jahrh. ab beginnt allmälig die Datirung nach Erschaffung der Welt. Ist also dieses ש, bei dem, wie oben bemerkt wurde, die Jahrtausende weggelassen sind, nach der Datirung von Erschaffung der Welt zu nehmen, so wäre hier entweder an 3300 = 540 oder an 4300 = 1540 der übl. Zeit zu denken. Beides ist aber unrichtig. Im J. 540 datirten nicht die Juden nach Erschaffung der Welt; und gegen 1540 spricht der Umstand, dass wie Herr R. wahrscheinlich gemacht, der im 13. Jahrh. lebende Samuel b. Simson die Synagoge zu Kefr-Bereim im Sinne hatte. Es wird daher für dieses ש die Seleucidische Zeitrechnung anzunehmen sein: das Jahrtausend ist ausgelassen, es ergibt sich also 1300 = 989 übl. Zeitr. Wird das verstümmelte ך auch als Zahlenwerth gerechnet, so ist das Jahr 1019 übl. Zeitr. anzusetzen. Die Inschrift gehört also dem Ende des 10. oder dem Anfange des 11. Jahrhunderts an.

Frankel.

Recensionen und Anzeigen.

Cours de Langue hébraïque, chaldaïque et syriaque au Collège de France. Leçon d'Ouverture (faite le 1er Février 1865) par S. Munk, membre de l'Institut. p. 23. Paris, 1865. Michel Lévy Frères.

Herr S. Munk nimmt seit Februar dieses Jahres den Lehrstuhl der hebräischen, chaldäischen und syrischen Sprache am

---

*) Vgl. Rapoport Erech Millin S. 73f.

Collège de France ein; die voranstehende Eröffnungsrede legt einen glänzenden Beweis von dem Reichthum des lebendigen Wissens des neuen academischen Lehrers ab; die Wahl des Unterrichtsministers Duruy ist eine glückliche gewesen. In Herrn Munk ist das Wissen lebendig oder, um richtiger zu sagen, er ist eine lebendige Quelle des Wissens. Des Augenlichts beraubt, schöpft er nicht aus Büchern, theilt nicht todte Gelehrsamkeit mit; seinem Munde entquillt vom Geist befruchtete und vom tiefsten selbstständigen Denken getragene Belehrung, er kann durch höhere Fügung sich nicht der gewöhnlichen Mittel zur Bereicherung des Wissens bedienen, aber ihm wurde die höhere Gabe zu Theil, sich ihrer nicht bedienen zu bedürfen. Der genaue psychologische Einblick wird diese Gabe nicht in einem umfangreichen Gedächtnisse, sondern in der Tiefe des Denkens, in der tief eingehenden philosophischen Reflexion finden, die den Gegenstand nach seinem ganzen Umfange erfasst und ihm durch eine geistige Wiedergeburt neue Gestaltung gibt. Was so sich dem Geiste einprägt, ist nicht durch Wiedererinnerung, sondern durch Schaffen sein Eigenthum geworden, ist daher nicht todtes Wissen, sondern lebendige Erkenntniss.

Nachdem der Redner seiner Vorgänger auf diesem Lehrstuhle ehrend gedacht, gehet er auf die Weise seiner künftigen Vorträge ein, die der Natur des Gegenstandes nach sich nicht auf das Grammatische allein beschränken können, sondern auch die vergleichende Grammatik, Geographie, Geschichte, Archäologie nothwendig in ihren Bereich ziehen müssen. Nur die dogmatische oder theologische Exegese wird er ausschliessen, da, wie Kirchen- und Synagogenlehrer anerkennen, manche Stellen der Schrift einen doppelten Sinn haben, einen einfachen, natürlichen, historischen und einen allegorischen, typischen oder dogmatischen; dieser Lehrstuhl, den der philologischen und historischen Studien gewidmet ist, hat sich also nur mit dem einfachen und historischen Sinn zu befassen. Herr M. belegt diese doppelte Auffassung und dass man dem einfachen Sinne gerecht werden müsse, mit Citaten aus Hieronymus, Thomas d'Aquino und selbst aus dem Midrasch; auf einem deutschen Lehrstuhle dürfte eine solche Beweisführung ganz überflüssig erscheinen, allein man hat in Deutschland noch nicht einen Juden auf einen solchen Lehrstuhl berufen, und gerade in dem Munde eines jüdischen öffentlichen

Universitätslehrers ist eine solche Verwahrung gegen leicht auftauchende Missdeutung nicht überflüssig.

Der Redner gehet nun auf den Ausdruck semitische Sprachen ein. Man nennt sie so, weil die Völker, die sich ihrer bedienten, die Assyrer, Chaldäer oder Babylonier, die Syrer, Phönizier, Hebräer, Araber und Ethiopier, von den Nachkommen Seth's, des Sohnes Noa's, waren. Doch hat man diese Benennung mit Recht angegriffen, da nach der Genesis die Phönizier und Ethiopier Nachkommen Cham's und nicht Seth's sind. Kühnere Kritiker behaupteten, von dem Princip ausgehend, die Gleichheit der Sprache sei ein evidenter Beweis für den gleichen Ursprung der Racen, die Phönizier und Ethiopier seien Semiten, und es habe sie der Verfasser der Genesis entweder aus Irrthum oder aus Böswilligkeit in die Familie Cham's verwiesen. Dieses ist eine sehr bequeme Kritik, die ihren Ursprung mehr in einer skeptischen Koketterie hat als in dem Wunsche, die Wahrheit zu suchen und zu erkennen. Was die Ethiopier anbelangt, so gab es hier Semiten und Chamiten. Das Wort *Αἰθίοπες* bei den Griechen und Cusch bei den Hebräern bezeichnet im Allgemeinen die die heisse Zone, soweit sie den Alten bekannt war, bewohnenden Völker, Semiten oder Chamiten. Die Ethiopier, welche den semitischen Dialekt, Gheez genannt, sprachen, waren ohne Zweifel Semiten, es waren dieses simyaritische Araber, die über den arabischen Meerbusen nach Africa eingewandert waren und sich neben den eingeborenen Ethiopiern ansässig machten: diese letztern waren Chamiten und sprachen einen chamitischen Dialekt. – Schwieriger ist die Frage hinsichtlich der Phönizier. Doch erinnern wir nur, dass nach Herodot die Phönizier von den Küsten des rothen Meeres (es ist wahrscheinlich der persische Meerbusen gemeint) kamen und sich in Palästina ansässig machten. Diese Einwanderung muss schon im höchsten Alterthum stattgefunden haben, da die Schrift ausdrücklich bei der Ankunft Abraham's in Palästina sagt: והכנעני אז בארץ (Genes. 12, 6). Die Phönizier setzten sich nun in der Mitte der eingeborenen Völker Palästina's, als der Rephaïm, Emim, Susim, Samsumim, Anamim u. A. fest, über deren Ursprung die Bibel nichts sagt und die wahrscheinlich Semiten waren und einen semitischen Dialekt spra-

chen. Die Phönizier nahmen allmälig die Sprache dieser Völkerschaften an.

Diese Hypothese würde zugleich das Dasein einiger chamitischen Trümmer in der phönizischen Sprache erklären, namentlich des persönlichen Fürworts anokh oder anokhi (ich), das sich in keiner anderen semitischen, mit Ausnahme der hebräischen, findet, wo es gleichbedeutend mit dem phönizischen ist, nur findet sich neben dem anokhi das semitische ani. Ein ähnlicher Fall zeigt sich bei den Hebräern. Die Abrahamiden, ihrem Ursprunge nach Aramäer, nahmen nach und nach die palästinensische Sprache an, nämlich die der Ureingeborenen und der Phönizier; allein sie bewahrten Trümmer der Sprache ihrer aramäischen Vorfahren, namentlich das wichtige Zeitwort היה oder הוה, sein, welches im tiefem Zusammenhang mit dem Namen Gottes יהוה stehet, während die Phönizier das Zeitwort sein mit der Wurzel kawan oder kân, wie die Araber, ausdrücken. Herr M. berichtet, dass er schon vor dreissig Jahren das Zeitwort kân in zwei punischen Versen des Poenulus des Plautus wiederzuerkennen glaubte; die Orientalisten haben lange die Richtigkeit dieser Behauptung bestritten; die phönizische Inschrift zu Marseille, sowie die des Sarkophag des Eschmun-Eser, Königs von Sidon, haben diese Behauptung bestätigt. — Ref. drückte in dieser Monatsschrift, die 2. Jahrg. die Marseiller Inschrift und 5. Jahrg. die Inschrift des Eschmun - Eser brachte, manchen Zweifel an der Richtigkeit der Auffassung des Herrn M. aus und vermeinte, dass die im Poenulus und auf den gedachten beiden Inschriften vorkommenden כן und יכן sich aus der hebr. Radix כון erklären liessen (vgl. 2. Jahrg. S. 241, 5. Jahrg. S. 459 Anmerk. 6). Vielleicht sind seine Bemerkungen nicht zur Kenntniss des Herrn M. gekommen, oder Herr M. hielt sie aus manchen andern Gründen für nicht bewährt; in letzterem Falle tritt Ref. selbstverständlich zurück.

Nachdem Hr. M. die Einwürfe gegen die Benennung „semitische Sprachen" zurückgewiesen, gelangt er zu einer mehr charakteristischen Benennung für diese Sprachen: sie sind „dreibuchstäbige oder zweisylbige" zu benennen. Soweit nämlich die Geschichte der semitischen Sprachen reicht, zeigen sie Wurzeln von drei Buchstaben, die mit einander durch zwei Vocale verbunden zwei Sylben bilden, während die indo-europäischen

Sprachen einsylbige Wurzeln haben. So ist z. B. im Sanscrit kri, im Griechischen ποι, im Lateinischen fac, im Deutschen mach (alle den Begriff „machen" ausdrückend); im Assyrischen hingegen für diesen Begriff 'abas, im Phönizischen paal, im Hebräischen paal oder 'asa, im Aramäischen 'abad, im Arabischen fa'al, im Ethiopischen gabar. Wir erblicken also, wie verschieden auch die Wurzeln in diesen Sprachen seien, dort immer einsylbige, hier zweisylbige Wurzelwörter. — Ref. kann hier ein doppeltes Bedenken nicht unterdrücken. Das Aramäische hat, wie aus Daniel (und den Targumim) zu ersehen, entschieden nur einsylbige Wurzeln, wie חֲוָא, נְפַל, שְׁלַח, קְרֵב u. a. m.; und das Hebräische hat nach vielen Grammatikern meist zweibuchstabige Wurzeln. Hoffentlich wird Herr M. diesen Satz durch eine eingehendere Erklärung noch weiter erörtern.

Herr M. bespricht nun die sog. Armuth der semitischen Sprachen, unter der er nicht eine Armuth der Wurzeln und Wörter verstanden wissen will, da in dieser Hinsicht keine Sprache reicher ist, als die arabische; diese Armuth ist zu beziehen auf die grammatischen Formen, die Declination und Conjugation; auf das Unvermögen, abstracte Ideen auszudrücken u. s. w., endlich auf die Einfachheit der Syntax. Dieses macht denn auch, dass die Araber selbst auf dem Gipfel ihrer Civilisation, im Mittelalter, kein erträgliches Geschichtswerk geliefert haben. Herr M. belegt dieses durch eine schlagende Anführung aus Hariri und eilt, wie er sagt, durch die kurze Zeit gedrängt, zu den Hebräern.

Man hat, beginnt nun Herr M., in den letzten Jahren viel über den allgemeinen Charakter der Semiten geschrieben; man war aber, wie mir scheint, nicht gerecht gegen die Hebräer, die man in allen Beziehungen mit den andern semitischen Völkern zusammenwarf. Man schrieb ihnen Allen dieselbe Religion, die man die Religion der Semiten nannte, zu, sie waren Alle Monotheïsten, haben Alle den Instinct des Monotheïsmus gehabt*). Als ob die speculativste Idee, die Idee, welche die grössten Philosophen des Alterthums nur unvoll-

*) Diese Meinung wurde in einer Sitzung der Société Asiatique von Rénan aufgestellt. F.

kommen erfasst haben, Sache des Instincts wäre, und noch dazu bei Völkern, denen man von der anderen Seite und mit Recht, die Fähigkeit für philosophische Speculationen absprach. Man glaube übrigens nicht, dass der vorgegebene Monotheïsmus der Semiten in die Augen springe, dass er sich dem vorurtheilsfreien Forscher von selbst und unwiderstehlich aufdränge; im Gegentheil, er liegt dem Blicke ganz fern und es bedurfte grosser Anstrengung, um ihn begreifbar zu machen, eines Gerüstes philologischer Deductionen, welches bei dem leisesten Hauch zusammenstürzt. Da finden sich nicht historische Beweise, nicht eine ernste, auf authentischen Documenten gegründete Kritik; fast jede Seite der Bibel und unzählige Stellen der Profanscribenten strafen diese Hypothese auf's Glänzendste Lügen. Die Semiten, sagt man, waren Monotheïsten; und die Assyrier? „Sie bilden eine Ausnahme". Und die Babylonier? „Sie bilden eine Ausnahme". Und die Syrer und Phönizier? „Sie bilden eine Ausnahme". Also der semitische Stamm war wesentlich monotheïstisch, mit Ausnahme — aller semitischen Völker. „Aber die Araber sind vergessen, wird man einwenden, sprechen nicht ihre Denkmäler für den Glauben an einen Gott?" Doch welche Denkmäler? Eine Menge von mühsam zusammengerafften Eigennamen in beziehungsweise modernen Schriften und mit philologischem Scharfsinn erklärt, der sich besser ernsteren Gegenständen zugewendet hätte. Oeffnen wir das Buch Josua und wir lesen: „So sprach der Ewige, jenseits des Flusses wohnten ehedem eure Urväter, Terach, der Vater des Abraham und des Nachor; und sie beteten fremde Götter an." Oeffnen wir Herodot und wir lesen, die alten Araber beteten Venus Urania unter dem Namen Alilat an, das ist Al-ilahet, die vorzugsweise Göttin, die Astarte der Syrer und Phönizier, die Jeremias die מלאכת השמים, die Himmelskönigin, nennt. Wir öffnen den Koran und lesen die Namen verschiedener heidnischer Gottheiten, welche die alten Araber anbeteten. — Ueberdiess, „an der Frucht erkennt man den Baum." Was hat der vorgebliche Monotheïsmus der Araber hervorgebracht? Nichts, durchaus nichts. Die Araber haben sowenig wie die Syrer, Phönizier und andere semitische Völker eine Literatur hinterlassen. Mehr als zehn Jahrhunderte waren schon über die Gräber der letzten Propheten weggegangen, als der Araber die ersten Klänge

seiner monotonen Lieder ertönen liess. Und was weiss der Araber zu besingen? Seine Eitelkeit, seinen Stolz, seine Selbstsucht; ein schönes Kameel, einen edlen Renner, eine gerade Lanze, einen schnellen Pfeil, zuweilen eine schöne Frau. Gastfreundschaft bildet seine ganze Tugend, Rache seine vorherrschende Leidenschaft. Was aber hat der Monotheïsmus der Hebräer hervorgebracht? „Ein Monument dauerhafter als Erz, erhabener als die majestätische Höhe der Pyramiden", um mit Horaz zu sprechen. Vergleichen wir einen Augenblick die Psalmen mit der Hamasa, der Sammlung arabischer lyrischer Dichtungen, und wir sind schon bei den ersten Zeilen von dem zwischen beiden Sammlungen sich findenden tiefen Gegensatze überrascht. Herr M. führt einige Beispiele an und fährt dann fort: Man sagt ferner, die Namen der semitischen Götter bezeichnen eine gewisse Oberherrschaft: Baal, der Gebieter; Adonis, mein Herr; Moloch, der König. Man hat zwar Astarte, Derketo, Dagon, Kamosch vergessen; doch das macht nichts: nehmen wir die Oberherrschaft an. Man hat hieraus geschlossen, dass die Semiten wenigstens ursprünglich ein höchstes Wesen, einen einzigen Gott angebetet haben, der sich in der Folge durch den zufälligen Zusammenstoss mit den indo-europäischen Kulten gleichsam auseinandergelegt hat. Die semitischen Götter, sagte man, sind an sich nichts, und stellen nur die Attribute, die Epithete des höchsten Gottes dar, während die indo-europäischen Götter auf eigene Rechnung, aus eigener Machtvollkommenheit, aus eigenen Kräften, aus eigenem Anstoss handeln. Ich gestehe, ich suche diese Autonomie der indo-europäischen Götter und finde sie nicht. Haben die Griechen nicht ihren Ζεὺς κύδιστος μέγιστος, die Römer nicht ihren Jupiter optimus maximus? Wurden die Kräfte und Phänomene der Natur, die grossen historischen Ereignisse nicht oft unmittelbar auf Zeus, auf Jupiter zurückgeführt? So fügt der Dichter, nachdem er am Anfange der Isiade von dem Zorn des Apollo erzählt, der unsägliches Unglück über die Griechen gebracht, die Worte an: Διὸς δ' ἐτελείετο βουλή. Und man könnte noch unzählige andere Beispiele anführen. Hätte man nicht das Recht zu sagen: die Griechen und Römer waren Monotheïsten, die Namen ihrer Götter sind nur Attribute des Zeus oder des Jupiter, wie es in der That in dem Werke de mundo, welches den Namen des Aristoteles trägt und das jedenfalls

von einem Heiden verfasst ist,' behauptet wird? — Aber nein, weder die Semiten noch die Indo-Europäer waren Monotheïsten. Der Unterschied zwischen beiden Racen ist folgender: Die Semiten, arm an Einbildungskraft, beteten nur das an, was lebhaft ihre Auschauung, ihre Sinne berührte: Sonne, Mond, Planeten, die Constellationen des Thierkreises u. s. w., während die Phantasie der Indo-Europäer sie allenthalben, in der sublunarischen Welt wie am Firmament, Gottheiten erblicken liess. Mit einem Worte: Die Semiten waren Gestirnanbeter, man nimmt dieses in unzähligen Stellen der Schrift wahr; die Indo-Europäer beteten die ganze Natur an: Die Einen wie die Anderen vermengten die Creatur mit Gott, und weder die Einen noch die Anderen haben sich zu der Idee einer ersten, einzigen, von der Welt unabhängigen schöpferischen Ursache erheben können. Dieses ist der wahre Monotheïsmus, und diesen Monotheïsmus, wir finden ihn im Altherthum nur bei den Hebräern.

Woher die Hebräer diesen Monotheïsmus geschöpft? Man hat nicht gewagt zu sagen, sie haben ihn von den Egyptern erlernt; wer kennt nicht den groben Götzendienst der Egypter? Oder hat ihn Moses aus der Weisheit der egyptischen Priester, aus ihren Mysterien genommen? Wir kennen diese Weisheit sehr wenig, allein wir besitzen Manches hiervon in dem Galimatias des „Todtenbuches", und dieses musste einen positiven und klaren Geist wie Moses zurückschrecken. Man kann in dem Monotheïsmus Abraham's und Mosis nur ein Werk der Vorsehung erblicken, ihr unmittelbares Eingreifen in die Geschicke des menschlichen Geschlechts und vorzüglich in seine religiöse Erziehung.

Man wird nun leicht verstehen, dass die Hebräer nicht die Künste cultivirt. Die Kunst war die Mission der Griechen, die Erkenntniss Gottes und deren Verbreitung auf Erden die Mission der Hebräer. Namentlich in der plastischen Kunst standen sie selbst unter den anderen semitischen Völkern, ja sie verabscheueten sie sogar, denn die plastische Kunst ist die Nachahmung, die Idealisirung, die Vergötterung der Natur, aber die Natur ging dem Hebräer gänzlich vor Gott, deren Schöpfer, auf. Aber in der lyrischen Poesie, und wahrscheinlich auch in der Musik, Künste, die die Gefühle wiedergeben und nicht bei dem Cultus der materiellen Schönheit verbleiben, haben die Hebräer

alle Völker des Alterthums übertroffen. — Die Hebräer haben auch in der Philosophie nicht geglänzt, die Philosophie ist der Cultus des menschlichen Gedankens, der sich selbst überlassen höchstens nur beim Pantheïsmus anlangen kann.

Herr M. verwahrt sich dagegen, dass er nicht etwa einen Ausfall auf die Philosophie machen wolle. Fliesst doch der menschliche Geist nach den Worten der Schrift (Genes. 1, 27) aus dem Geiste Gottes! Aber es ist zwischen dem menschlichen und dem absoluten Geist, Gott, eine incommensurable Beziehung. Der menschliche Geist kann das Absolute nur annäherungsweise ermessen. Dieses wird an einem mathematischen Beispiele von der hyperbolischen Curve und ihrer Asymptote anschaulich gemacht. Herr M. kehrt hierauf zu seinem Gegenstande zurück und hebt noch folgende zwei Punkte hervor. Die indo-europäische Poesie setzt das goldene Zeitalter in den Anfang der Zeiten und erzählt von der successiven Entartung der Welt; die biblische Poesie versetzt das goldene Zeitalter an das Ende der Tage und verkündet also den Fortschritt des Menschengeschlechts. Ferner, die biblische Poesie allein drückt Gefühle aus, die von den Bewohnern aller Länder und in allen Jahrhunderten verstanden werden können. Hingegen muss man, um die brahamanische Poesie zu verstehen, ein Hindu sein; um alle Schönheiten Homer's, Pindar's, Sophokles' zu erfassen, muss man sich mit dem hellenischen Geist identificiren können; um die biblische Poesie zu verstehen, braucht man nur Mensch zu sein.

Herr M. verbreitet sich nun über die h. Schrift, die er eine Epopäe nennt, „deren Helden Gott und sein Volk sind". Wir verweisen auf die Monographie, die auch durch ihre vollendete Diction einen wahrhaften Genuss gewährt. F.

Monatschronik.

Algerien. Man hofft allgemein, dass bei Gelegenheit der Einweihung der neuen Synagoge zu Algier, Seitens der kaiserlichen Regierung die Ernennung eines Consistoriums erfolgen werde.

Bombay. Unter dem Vorsitze des Gouverneurs hat hier eine Versammlung der angesehensten Bürger stattgefunden, um darüber zu berathen, wie das Andenken an den dahingeschiedenen grossen Menschenfreund David Saosson am würdigsten gefeiert werden könnte. Es wurde beschlossen, zu diesem Zwecke eine grosse Halle zu erbauen und die Statue des Verstorbenen darin aufzustellen.

Copenhagen. Während der jüngsten Anwesenheit Königs Christian IX. zu Aalborg (in Jütland) haben zwei Israeliten, Stadtrath Raffel und M. Hartwigson, Vicepräsident des Gemeinderathes, aus den Händen des Königs die Insignien des Danebrogordens als Belohnung ihrer, der Stadt geleisteten Dienste erhalten. Der König, begleitet vom Kronprinzen und seinem ganzen Gefolge, besuchte die Synagoge, wo er vom Prediger Mielziner mit einer Anrede begrüsst wurde.

Homburg (Landgrafschaft Hessen). Durch Regierungsrescript ist für den ganzen Umfang der Landgrafschaft der Eid more judaico für aufgehoben erklärt, und eine für alle Staatsbürger gleichlautende Eidesformel eingeführt worden.

Königsberg. Das im Jahre 1861 durch die Bemühungen der Herren M. S. Magnus und H. W. Wiener in's Leben gerufene „Israelitische Waisenhaus, hat, wie der für das Verwaltungsjahr 1864 ausgegebene Jahresbericht zeigt, bereits 256 beitragende Mitglieder und ein Vereinsvermögen von mehr als 7,000 Thalern. Gegenwärtig erfreuen sich sieben Waisen körperlicher und geistiger Pflege und Ausbildung in der Anstalt, von denen vier durch das Wohlwollen des Magistrats und der betreffenden Schulvorstände freie Schule haben. Es steht zu hoffen, dass das segensreiche Wirken der Anstalt durch die Theilnahme der Gemeindemitglieder immer mehr und mehr gekräftigt werde.

Wien. Unsere Gemeinde hat einen in gewissem Sinne unersetzlichen Verlust erlitten. Isaac Noa Mannheimer ist nach mehr als vierzigjährigem segensreichen Wirken am 18. April im Alter von 71 Jahren entschlafen. – Einen Nekrolog bringt die nächste Nr. dieser Monatsschrift.

Geschichte der Juden in Posen.

Von Dr. J. Perles.

(Fortsetzung.)

1725 (7. Tammus, 18. Juni) wurde Posen und die Umgegend von einem schrecklichen Orkan überfallen, der zahlreiche Gebäude zertrümmerte und der Stadt unberechenbaren Schaden zufügte. Der Rathhausthurm und die Thürme der Hauptkirchen stürzten ein. Das Judenviertel erlitt verhältnissmässig fast gar keinen Schaden, was natürlich beweisen musste, dass die Juden das ganze Unglück verschuldet hatten. Der Vorstand verbot daher, um dem Gerede des Pöbels vorzubeugen, den Mitgliedern der Gemeinde, die Gegenstände, welche in Folge der Beschädigung zum Verkauf gestellt werden, käuflich an sich zu bringen[1]). 1730 wurde in Posen ein bedeutender Kirchendiebstahl verübt. Der Dieb, der nach einiger Zeit in der Person eines Joseph Koszocki aus Reisen ermittelt wurde, legte unter der Folter das Geständniss ab, dass er die geraubten Kirchengeräthe an einige, namentlich bezeichnete, Mitglieder der Posener Gemeinde verkauft habe. Diese letzteren wurden nun zum Schrecken der Gemeinde vor Gericht geladen, doch bald wieder, nachdem sich im Verhöre die Grundlosigkeit der Beschuldigung herausstellte und die Gemeinde durch grosse Summen die Beschwichtigung der aufgeregten Gemüther erkauft hatte,

[1]) Historisch-statistisches Bild u. s. w. S. 62; GB. II, 133a.

freigelassen. Der Kirchenräuber wurde, nachdem ihm der Henker die Hände abgehauen und den Körper mit Theer bestrichen hatte, den Flammen übergeben [2]). 1734 machen die von einer Frau Channa beim Stadtkommandanten angebrachten Denunciationen der Gemeinde viel zu schaffen [3]). In demselben und in den folgenden Jahren (Dresden, 11. Juli 1734, und Warschau, 30. Juli 1736) ertheilte zwar August III. den Posener Juden schützende Privilegien, in welchen er ihnen die von seinen Vorgängern ertheilten Freibriefe „cum omnibus punctis, clausulis, articulis, conditionibus, nexibus et ligamentis" bestätigte [4]);

---

[2]) Historisch-statistisches Bild S. 63; GB. II, 151b. Ich will bei dieser Gelegenheit daran erinnern, dass die Rabbinen und Gemeinden in Polen ebenfalls ziemlich ausgedehnte Machtbefugnisse zur Handhabung der Criminaljustiz an Glaubensgenossen besassen. Das Maximum der Strafe bildete jedoch die Verstümmelung. R. Schalom Schechna (starb 1. Kislew 1559, vgl. שו"ת רמ"א Nr. 25) liess einem Verbrecher die Zunge ausschneiden und die Augen ausstechen (שו"ת מה"רם מלובלין Nr. 138). — 1706 wurde zu Posen in der „neuen Schule" von dem Synagogendiener und einigen Helfershelfern ein bedeutender Diebstahl verübt. Der Hauptbetheiligte wurde aus der Gemeinde verbannt und sollten ihm überdiess die Ohren abgeschnitten werden, doch wurde ihm diese letztere Strafe erlassen und nur für den Fall in Aussicht gestellt, wenn er es wagen sollte, je wieder das Gebiet der Stadt Posen zu betreten: .... בכן יצא פסק דינו באסיפה ובצירוף הנ"ל בראשונה לעשות בו רושם גמור לחתוך את אזנו אות ששמע בהר סיני לא תגנוב והוא גנב ועוד נוסף על זה שאר עונשים גדולים ונוראים קשים ומרים מכות גדולות וכולם נתקיימות בו חוץ החתיכת אזנו עדיין לא ומחל שיעבודו ולא נתקיים בו כי אם דווקא כשלא יחזור וישוב עוד כל ימי חייו לבא לקהלתנו הקדושה אפילו על רגע אחת כי נחרץ פסק דינו שאסור בבל יראה ובל ימצא בקהלתנו כל ימי חייו אפילו רגע אחת אבל אם יעבור ויבוא לקהלתנו אפילו על רגע אחת או תיכף מיד יקויים בו העונש לחתוך אזנו ולחזור ולגרשו וכו' (GB. II, 68b). Nach den in der hiesigen Gemeinde verbreiteten Traditionen soll hier in den letzten Jahrzehenden des 18. Jahrh. gegen einen Denuncianten das Recht von מורידין ואין מעלין in Anwendung gebracht worden sein.

[3]) GB. II, 164a.

[4]) Akten der Comm. d. g. O. II, 1558—59.

dessen ungeachtet wurde 1736 ein schrecklicher Blutprozess gegen die Gemeinde angezettelt, der durch volle vier Jahre Schrecken und Aufregung in den Gemüthen hervorbrachte[5]).

---

[5]) Samuel b. Asriel, Rabbiner zu Schrimm, der selbst Augenzeuge der Ereignisse war, in der Vorrede zu seinem ס' עמודי עולם (Berlin 1741). (Bei Steinschn. Cat. Bodlej. 2407 letzte Z. ist st. 1716: 1736 zu lesen, und sind demnach auch die Hinweisungen auf Naftali Hirz und Zunz zu streichen.) Luk. I, 87 und das den ganzen Gang des Prozesses übersichtlich zusammenstellende Erkenntniss August's III. (dd. Warschau 5. August 1740), welches sich im städtischen Archiv in dem vom Posener Stadtschreiber Blasius Wynkler 1536 angelegten und später fortgesetzten handschriftlichen Urkundenbuche f. 161—167 abschriftlich befindet; Mendelssohn in der Vorrede zu Manasseh ben Israel's Rettung der Juden (ges. Schriften, Leipzig 1843. III, 185). Ausserdem sind mir von einem am hiesigen Orte lebenden und wegen seiner Bescheidenheit, Frömmigkeit und Gelehrsamkeit allgemein verehrten Nachkommen des Darschan handschriftliche Aufzeichnungen über die Vorfälle des J. 1736 zur Verfügung gestellt worden. Das GB. erwähnt der Ereignisse nur obenhin; die Statuten der J. 1736–46 sind nicht vorhanden, der Vorstand gelangte nach seiner eigenen Aussage (GB. I, 336a) in Folge der Drangsale und der fast vollständigen Auflösung der Gemeindeverhältnisse nicht zu deren Ausarbeitung. Vgl. GB. I, 1, wo die eingekerkerten Gemeindemitglieder über die Dauer ihrer Haft berichten; II, 175a: נוסף לנו בשנה הזאת התאות הוציות גדולות ונעתרות אשר א"א לעמוד באלה וכמעט אמרנו נואש אבדה תקותנו ויהורם ח"ו מעמד ומצב קהלתנו פנינו לימין ואין עזר לשמאל ואין סומך. — II, 177a, vom J. 1738: קול שאון השואן ברעש גדול אדיר וחזק מחמת צרות הצרורות והמתוחות על כבד קהלתנו הקדושה אשר הורס והודש זה כמה שנים הוה על הוה פרץ על פרץ צרה אל אחותה נגשת והשקט לא מצאנו נחונה בצרה גדולה בעו"ה בענין עלילות שקר דמים בדמים נגעו כאשר כבר קול ענות חלושה נשמע למרחוק זה שני שנים וצריך לזה הרבה מזה ומתן להציל שאירית עמנו הנתונים עזה במאסר ומבלעדי זאת על צואריהו נרדפנו עד חובה אלפי אלפים ורבבי רבבות אצל פריצים עריצים שלופי חרב וכומרים וקלוסטרין וכל היום נעמס עלינו מדהיבות כבדות ומרובות והרבה התאות תמידין שלא כסדרן ומוספין שלא כהלכתן והנשים הבאים לקחת נפשות זמנו וכו. Zu all den Leiden des J. 1736 kam noch eine grosse Ueberschwemmung, durch welche im Judenviertel die Synagogen und

Es ging nämlich ein christlicher Knabe Matthias Casimir Jablonowicz, Sohn des Posener Bürgers Adalbert Jablonowicz, seinen Eltern plötzlich verloren und wurde erst nach einigen Wochen als Leiche bei dem Dorfe Górczyn gefunden. Der Pöbel lenkte seinen Verdacht ohne Weiteres auf die Juden und machte sich zu einem Ueberfall auf das Judenviertel bereit. Der Magistrat vereitelte durch seine Massregeln die Wuthausbrüche der Volksjustiz und ordnete die Einleitung eines Blutprozesses an, welcher mit der jener Zeit eigenen barbarischen Prozedur geführt wurde. Da der bestimmte Urheber des Mordes nicht bezeichnet werden konnte, das Verbrechen vielmehr solidarisch der ganzen Judenschaft aufgebürdet wurde, so griff das Gericht die hervorragendsten Vertreter und Mitglieder der Gemeinde heraus: den Darschan Arje Löb b. Josef — der Rabbiner Jakob Mardochai b. Naftali hakohen war kurz vorher mit dem Tode abgegangen —, den Syndicus (Schtadlan) Jakob b. Pinchas und zwei Mitglieder der Gemeinde: Jizchak Eisik b. Josef und R. Hirz — der angesehene und allgemein beliebte Gemeindearzt R. Wolf Rofe, auf den es ebenfalls abgesehen war, hatte sich glücklicher Weise aus Posen entfernt — und liess dieselben am Rüsttage des Neujahrsfestes 5497 (1736) gefänglich einziehen. Als bei der Abführung der Gefangenen die geängsteten Juden schrieen und weinten, wandte sich der Darschan zu den Umherstehenden, erinnerte sie daran, dass sie des Morgens die Selicha von den „zehn Märtyrern" recitirt haben, erklärte sich fest entschlossen, für seine Religion den Tod zu erleiden, und sprach in der Befürchtung, dass sein Tod in den Gefängnissräumen in Abwesenheit jüdischer Zeugen erfolgen würde, mit lauter Stimme die Segensformel der Märtyrer: Gelobt seist Du, Gott, der Du heiligst Deinen Namen in zahlreicher Gemeinde! Es lebt hier im Munde des Volkes, dass die Gemeindevorsteher am Neujahrstage eigenhändig Briefe nach allen Richtungen schrieben, die

---

34 Häuser stark beschädigt wurden (28. Tammus 1736, GB. I, 1; Luk. II, 380).

mit den Worten בר"ה יכתבון begannen und zur schleunigen Unterstützung aufforderten. Unterdess wurden der Darschan und Schtadlan zweimal auf's schrecklichste gefoltert (in der Nacht des 3. und 17. Cheschwon), die Kopf- und Barthaare wurden ihnen vom Henker abgeschnitten, der Schtadlan musste der Folterung des Darschan beiwohnen, trotzdem verharrten sie in der Betheuerung ihrer Unschuld und legten keinerlei Geständniss ab. Die ihnen unter der Bedingung des Uebertrittes zum Christenthum angebotene Befreiung wiesen sie mit Entrüstung zurück. Einige Jesuitenpatres und jüdische Täuflinge, als litthauische Handelsjuden verkleidet, besuchten den Darschan im Gefängnisse und versuchten ihm durch Sophismen die Nothwendigkeit wenigstens eines scheinbaren Religionswechsels nachzuweisen, doch erkannte der Darschan die ihm gelegte Falle und würdigte die Besuchenden nicht Eines Wortes. Inzwischen sollten noch mehrere Mitglieder des Rabbinatscollegiums verhaftet werden. Da dieselben jedoch, wahrscheinlich zeitig gewarnt, der Gefahr glücklich entrannen, wurden fünf Gemeindemitglieder gefänglich eingezogen und es bemächtigte sich in Folge all dieser Scenen ein so allgemeines Entsetzen der Gemüther, dass drei Viertel der Gemeindemitglieder die Flucht ergriffen, ungeachtet der Magistrat die Auswanderung strengstens untersagt hatte. Der Darschan und der Schtadlan überlebten die Tortur nur kurze Zeit, der letztere starb schon den 26. Cheschwon, während der erstere am 18. Kislew 1736 seinen Leiden erlag[6]). Der Prozess nahm in-

---

[6]) Dass Arje Löb b. Josef 24 Jahre (1714—36) das Amt eines Darschan in Posen bekleidete, ist bereits oben nachgewiesen worden. Zuvor war er Rabbiner in Peisern (als welcher er 1708 das Dokument im G. B. II, 96b unterschreibt). Die Acktenstücke aus den Jahren 1715 und 1735 (GB. II, 103b, 168a) sind von ihm als Darschan in Posen eigenhändig unterschrieben. Sein Sohn Elia war Rabbiner in Landsberg a. d. W. (als solcher ertheilt er dem ס' אור חדש על פסחים des R. Eleasar Rechnitz [Frankf. a. d. O. 1782] eine Approbation in Gemeinschaft mit anderen Rabbinen) und zu seinen Nachkommen gehört die am hiesigen Orte lebende Familie Landsberg, in deren Besitze sich

dessen seinen ruhigen Fortgang; die Gemeinde entsandte in der Person des Hirsch b. Abraham Breslauer, Schwiegersohns des genannten R. Wolf Rofe, einen Deputirten nach Warschau zum Könige von Polen; derselbe durfte es jedoch nicht wagen, nach Posen zurückzukehren, und nahm seinen Aufenthaltsort in Berlin. In Posen selbst wurden zahlreiche Zeugenverhöre aufgenommen; viele christliche Zeugen erklärten, mit eigenen Augen gesehen zu haben, dass die Juden am Passahfeste sich des Blutes bedienen, wogegen andere christliche Bürger, und zwar solche, die mehrere Jahre lang im Judenviertel gewohnt hatten, die Blutbeschuldigung vor den Gerichten als eitle und böswillige Erfindung hinstellten. Nach langen Verhandlungen gelangte die Angelegenheit vor das Warschauer Tribunal, die Geistlichkeit bedrohte jedoch jeden Juristen, der als Anwalt der Juden in Warschau auftreten sollte, mit dem Banne. Einer auswärtigen Gemeinde — angeblich der Wiener — soll es schliesslich gelungen sein, einen bedeutenden Rechtsgelehrten für die bedrängte Posener Gemeinde zu bestellen, durch dessen Bemühungen auf Lossprechung der Gemeinde unter der Bedingung erkannt wurde, dass die sieben im Gefängnisse zurückgehaltenen Juden einen feierlichen Eid auf ihre Unschuld leisten und einige Edelleute sich diesem Eide anschliessen sollten. Nachdem diesen Bedingungen entsprochen war, wurden die Gefangenen (Mitte Ab 1740) aus der Haft entlassen. Ein übel berüchtigtes und schon mehrfach bestraftes

---

das Marterhemd des Darschan als Reliquie befindet. Arje Löb's Grabschrift, bei der wohl mit Rücksicht auf den noch schwebenden Prozess die Selbstcensur geübt wurde, lautet in lakonischer Kürze:

פ"נ

הרב ה"ה הקדוש מה"ור אריה ליב דרשן ב"הרב ה"ה מ' יוסף דרשן תנצ"בה.
יום ה' ח"י כסלו תצ"ז לפ"ק.

In dem von Landshuth Amude ha-aboda, Beilage S. X—XI. mitgetheilten אמ"ר wird auch der beiden Posener Märtyrer des J. 1736 gedacht und ist demnach der in der Ueberschrift genannten Jahreszahl תס"ו noch תצ"ז hinzuzufügen.

Christenweib, Helene Sowinska, die mit in die Untersuchung verflochten war und gegen die schwere Verdachtsgründe vorlagen, wurde zu zweijährigem Kerker verurtheilt. Die traurige Lage der Posener Juden nach diesen Leiden charakterisirt wohl am besten der Umstand, dass die Gemeinde sich genöthigt sah, die Gemeindesteuern durch die städtischen Behörden und die Geistlichkeit einziehen zu lassen. Die der Gemeinde in den Jahren 1736—40 erwachsenen Schulden beliefen sich auf mehr als sechzig Tausend Gulden und die Gemeinde, durch einen Beschluss der Vier-Städte-Synode dazu ermächtigt, entsandte Boten zur Einsammlung von Unterstützungsgeldern nach Kleinpolen, Deutschland und Italien [7]). Anknüpfend an diese Vorfälle erliess August III. im Schlussurtheil des Prozesses (Warschau, 5. August 1740) an den Magistrat die Weisung, in Zukunft bei allen Criminalfällen

---

[7]) GB. II, 186a und 190a vom J. 1742: ששלחנו מאחנו מו' ועליג דיין לגבות במדינות פולין קטון מכל עיר ועיר כפי נדבת לבם לקהלתנו יצ"ו כפי תוקף הכתב מטנהיגי ד' ארצות י"צו. Von den aus Posen nach Italien entsandten Boten: Salomo Salman und Moses b. J. ist uns ein interessantes Aktenstück in den שו"ת דברי דוד Nr. 35 erhalten. Dieselben wurden nämlich bei ihrer Anwesenheit in Livorno (1744) von dem Livorneser Rabbiner Rafael Meldola (Verf. der שו"ת מים רבים) aufgefordert, ihre Meinung über eine zur Zeit in Italien vielfach ventilirte Streitfrage abzugeben. Sie entledigen sich dieser Aufforderung und knüpfen daran die Darlegung einiger von ihnen in den italienischen Gemeinden wahrgenommenen Uebelstände. Unter Anderem fanden sie im Judenviertel von Siena gegenüber der Synagoge einen Springbrunnen, versehen mit einer Statue, die, nach den ihnen gemachten Mittheilungen, Moses vorstellen sollte. Als sie die dortige Gemeinde auf die Unzulässigkeit derartiger Statuen aufmerksam machten, wurde ihnen entgegengehalten, dass die Statue schon seit langer Zeit ohne Beanstandung von Seiten der italienischen Rabbiner bestehe! — Uebrigens befanden sich schon zur Zeit des Obadja Bertinoro in den Vorhöfen der Synagogen zu Palermo, Messina und Jerusalem ähnliche Brunnen, und den zu Palermo nennt Obadja ausdrücklich eine באר נאה והדורה (vergl. den von S. Sachs und Ad. Neubauer edirten Reisebericht des Obadja im Jahrb. für die Gesch. der Juden III, 196, 198, 214).

den ordnungsmässigen Rechtsweg zu beschreiten und die Tortur nur mässig anzuwenden[8]); und bestimmte für die Juden mehrere beschränkende Maassregeln: 1) Kein Jude darf mit einem christlichen Knaben freundlich thun, weil ihn sonst vorkommenden Falles der Verdacht des Christenmordes treffen müsste. 2) Kein Jude darf bei Strafe der Einkerkerung ausserhalb des Judenviertels übernachten, und soll zu diesem Behufe eine Bürgerwache des Nachts das Thor des Judenviertels bewachen. 3) Den Juden ist das Halten christlicher Dienstleute und Ammen bei Strafe von hundert Mark, ferner der Geschäftsbetrieb ausserhalb des Judenquartiers an Sonn- und Festtagen bei Strafe der Confiscation der Waaren untersagt. 4) Die Gemeinde darf an ihrem Begräbnissplatze keinen christlichen Wächter anstellen. Sollte der jüdische Wächter angegriffen werden, so sind die christlichen Nachbarn zur Hülfeleistung verpflichtet. 5) Die Gemeinde darf keine erwerbslosen Leute in ihrer Mitte dulden, ist vielmehr zu deren schleuniger Entfernung gehalten. 6) Jüdische Aerzte und Hebammen dürfen bei Strafe der Geisselung und Ausweisung den Christen keinen ärztlichen Beistand leisten[9]).

Der Kampf zwischen Magistrat und Judenschaft dauerte ununterbrochen fort. Beide boten alle erdenklichen Mittel auf, um sich von den Königen schützende Privilegien zu erwirken, und nur aus den eigenthümlichen Regierungsverhältnissen Polens ist es zu erklären, dass oft kurze Zeit nach dem Erlass eines königlichen Dekretes ein zweites erging, das den Inhalt des ersten modificirte oder vollends aufhob, und dass in vielen Fällen die Dekrete gar nicht zur Ausführung gelangten. August III. erliess 1739 (Warschau, 5. April) an die Posener Starosten

---

[8]) „Ut autem in futurum in causis criminalibus cum inculpatis criminaliter et incarceratis figurato judicio et via ordinaria juris non praecipitando procedant, neque modum torturarum excedere permittant' (Dekret August's III. vom J. 1740).

[9]) Daselbst.

eine Verordnung, in welcher er, anknüpfend an die kurz vorher erfolgte Austreibung der Juden aus Breslau, auf's Nachdrücklichste einschärfte, „dass ihr diesen Flüchtlingen den Eingang in's polnische Land nicht gestattet, ihnen keine Zuflucht gewähret und Niemanden erlaubet, sie in Städten oder Dörfern aufzunehmen, sondern sie vertreibet, wo sie sich nur zeigen sollten, und euere christliche Bevölkerung vor diesem Verderben schützet[10])." Demungeachtet fanden die Flüchtigen kurze Zeit nachher Eingang in Posen und wohnten daselbst unangefochten als lebende Zeugen von der Wirkungslosigkeit königlich polnischer Dekrete[11]).

Die Ereignisse der Jahre 1736—40 schlugen der Gemeinde tiefe Wunden. Die Angst wirkte lähmend auf alle Gemüther. Die zu Vorstehern gewählten Männer mussten zur Annahme der Wahl gezwungen werden. Der finanzielle Ruin zog die Verkümmerung aller Gemeindeinstitute nach sich: das Bethhamidrasch stand leer, das Amt des Rabbiners und des Darschan konnte wegen Mangels an Geldmitteln nicht besetzt werden, die Ornamente der Thorarollen mussten verkauft oder verpfändet werden. Der Executor war eine im Gemeindehause häufig gesehene Persönlichkeit, und die Gemeinde musste, um die alten Schulden zu tilgen, neue zu hohen Zinsen contrahiren[12]). Dazu kamen noch die Schrecken des russisch-preussischen Krieges, der sich auch nach Posen wälzte.

---

[10]) Der Wortlaut des Dekretes ist bei Luk. II., 384—5 mitgetheilt.

[11]) Isaac b. Josef, der die Herausgabe des mehrfach genannten ס' עמודי עולם, Berlin 1741, leitete, gehörte zu den Breslauer Exulanten, er fand sein Unterkommen in Schrimm. Vgl. die Nachschrift zu dem gedachten Werke: .... עכשיו שלשה שנים דיירתי מגורש מברעס לא מארץ מולדתי עם שאר יהודים המגורשים והייתי כצפור בודד על גג מפני שלא היה לי דרך לנטות ימין או שמאל כי קשה לאדם פרידת ארץ מולדתו כפרידת המות ..... ועל זה אודה להשם ב"ה שברוב רחמיו וחסדיו נתן במחשבתי ליסע לק"ק ש'טרים וכו'.

[12]) GB. I, 331bff.; II, 183bff.

Von beiden kriegführenden Theilen hatte die Stadt und die jüdische Gemeinde Viel zu leiden. 1759 legten die in Posen einrückenden Preussen der jüdischen Gemeinde eine Contribution von 1300 Dukaten auf. Noch ärger hausten die Russen unter Buturlin, die gleichfalls den Juden Viel zusetzten und unter Anderem 1761 den jüdischen Gottesacker verwüsteten [13]). 1764 (6. Ab, 4. August) brach Feuer auf der Judenstrasse aus und legte im Verlauf von sechs Stunden 76 Häuser in Asche. Drei Synagogen brannten nieder und eine Menge Juden verloren dabei das Leben. Ein Mitglied der Gemeinde, des Kirchendiebstahls beschuldigt und gefänglich eingezogen, entkam während des Brandes aus dem Kerker. Die desshalb gegen die Gemeinde entstandene Aufregung konnte nur durch grosse Geldsummen beschwichtigt werden [14]). In demselben Jahre entlief der Küster der Jesuiten, der zur Erhebung der von den Juden an die Jesuiten zu zahlenden Zinsen auf das Gemeindehaus gesandt wurde, und trieb sich an verschiedenen Orten umher. Die Gemeinde wurde beschuldigt, denselben getödtet und in die Warthe geworfen zu haben. Sie sandte nach allen Richtungen Boten aus, um des Flüchtigen habhaft zu werden, und erst, nachdem derselbe in Gnesen ergriffen und in Posen abgeliefert wurde, wurden die Judenältesten von dem Vorwurfe des begangenen Mordes freigesprochen. Die aus dieser Angelegenheit entstandenen Kosten beliefen sich auf mehr als 12,000 Gulden [15]). Unter solchen Verhältnissen konnte sich das Privilegium generale, durch welches Stanislaus August (Warschau, 24. April 1765) der Posener Gemeinde die Bestätigung sämmtlicher Privilegien seiner Vorgänger (Wladislaus v. J. 1633, Johann Casimir v. J. 1649, Michael v. J. 1669, August II. v. J. 1697 und August III. v. J. 1736) zusicherte [16]), wenig oder gar keine Gel-

[13]) Luk. II, 389–90.

[14]) Luk. II, 393 aus der Chronik des Bernhardinerklosters; GB. II, 233b.

[15]) Handschr. Commissions-Dekret vom J. 1774, S. 176—77.

[16]) Akten der Comm. der gut. Ord. handschr. im Stadtarchiv II, 1563.

tung verschaffen. Die andauernden kriegerischen Unruhen, die verschiedenen Conföderationen, die sich während der letzten Zuckungen des Polenreiches bildeten, vermehrten die Unordnung in Posen. 1769 legten die in die Stadt einziehenden Conföderirten unter Jaraczewski und Bialaskowski den Bürgern, voran den Juden, schwere Contributionen auf und 1771 verjagten die in Posen stehenden Russen, um bei einer zu befürchtenden Belagerung die Seelenzahl zu verringern, zahlreiche Bewohner, und darunter viele Juden, aus der Stadt[17]).

Durch die Dekrete der Jahre 1773 (25. Oktober und 31. December) und 1774 (29. Januar) berief die General-Conföderation eine besondere Commission zur Regulirung des Schuldenwesens der Posener Judengemeinde. Die Schulden der Gemeinde waren zu einer solchen Höhe angewachsen, „dass in künftigen Zeiten nicht nur die Kapitalien und Zinsen der Gläubiger, sondern überdiess auch die von den jüdischen Communen der Republik zustehenden Einkünfte Abbruch leiden könnten.“ Die genannte Commission trat am 9. Mai 1774 in Posen zusammen, und berief die Aeltesten der Gemeinde und sämmtliche Creditoren derselben zu einer öffentlichen Verhandlung, um die Totalsumme der Schulden festzustellen und die in vielen Fällen bestrittene Rechtmässigkeit der einzelnen Forderungen zu prüfen. Nur die Minderzahl der Gläubiger gehörte dem weltlichen Stande an und bestand zumeist aus hohen und niedrigen Staatsbeamten oder aus solchen Personen, denen die Geistlichkeit ihre Schulden cedirte; die überwiegende Mehrzahl der Schuldverschreibungen wurde von weltlichen Geistlichen, Domkapiteln, Hospitälern, Mönchs- und Nonnenklöstern aller Art präsentirt. Die älteste Schuldforderung datirte von 1638, die jüngste von 1773. Vom J. 1700 ab ergibt fast jedes Jahr eine bedeutende Schuldensumme. Die höchsten Posten datiren aus den Jahren 1714—40 und 1716—73. Es unterliegt keinem Zweifel, dass der grösste Theil der Schuldverschreibungen durch

---

[17]) Luk. II, 397, 421 nach der Bernhardinerchronik; GB. II, 274 b.

Erpressungen und Vexationen von Staatsbeamten und Geistlichen der Gemeinde abgenöthigt wurde. Bei einzelnen Posten drängten sich der Commission selbst Bedenken auf, und bei der Verhandlung über die Forderung des zur Zeit bereits aufgehobenen Jesuitenordens wies die Gemeinde nach, dass „die Jesuiten auch von längst berichtigten Kapitalien hohe Zinsen erheben, ungewöhnliche Executionen einlegen, Juden in ihr Collegium bringen, einkerkern, in die Keller werfen und erst dann zu Vergleichen und Berechnungen schreiten", ferner, dass sie zur Beruhigung der von den Jesuiten angezettelten Aufstände zur Befreiung mehrerer ihrer Mitglieder aus dem Klostergefängniss ungefähr 158,000 Gulden verausgabt habe. Verdächtig war endlich der Umstand, dass die Jesuiten, statt die einzelnen Originalschuldscheine vorzubringen, einen mit der Gemeinde im J. 1757 vereinbarten General-Schuldschein über 293,744 Gulden und 25 Groschen präsentirten, aus welchem das Datum der einzelnen Forderungen nicht zu ermitteln war. Nach langen und eingehenden Verhandlungen und nach Ermittelung der jährlichen Einkünfte und Ausgaben der Gemeinde[18]), wurde

---

[18]) Die jährlichen Einkünfte der Gemeinde betrugen: Krupka (Steuer) von den Kaufleuten 20,000, Fleischkrupka 15,000, Seidenkrupka 630, Salzkrupka 520, Papierkrupka 120, Kleidersteuer 140, Glassteuer 63, Kopfsteuer 2600, zusammen jährlich 39,073 Gulden. — Die jährlichen regelmässigen Ausgaben betrugen: Kopfsteuer an die Republik 6102, an den Wojwoden von Posen 1900, an den Unterwojwoden 1800, an den Magistrat in Folge des Erkenntnisses von Radom 900, an denselben, um von der Einquartierung frei zu sein, 1300, an denselben für die Kämmerei 250, an denselben vom Schlachthause 30, an denselben für Gewürze observanzmässig 1500, dem Regens des Gerichtes von Transactionen 160, dem Rabbiner, dem Syndicus, dem Synagogenschreiber, den Synagogendienern, den Schächtern, Wächtern und anderen 4000, für Arme 500, an den Commandanten 600, an verschiedene Hospitäler 4200, dem geistlichen Official vom Schlachthause 60, dem Propst der Adalbertskirche 30, dem Propst der St. Martinskirche für den Begräbnissplatz 24, zusammen jährlich 23,356 Gulden. Die Einnahmen überstiegen demnach die Ausgaben um

von der Commission wegen mangelnder Fonds oder wegen ungenügender Begründung ein Theil der auf der Gemeinde lastenden Schulden abgesetzt und die Bestimmung getroffen, dass die für die weltlichen Gläubiger noch zurückbleibenden Schulden mit 5%, die der geistlichen hingegen mit $3^1/_2$% zu verzinsen seien. Die den Jesuiten zu entrichtende sehr beträchtliche Summe sollte, da die Güter der Jesuiten nach der Auflösung des Ordens dem Staate zufielen, gleichfalls mit 5% verzinst werden.

I.

Es betrugen die von den Creditoren weltlichen Standes geltend gemachten Forderungen . . .	Gulden	161,960	21 —
Die Commission setzte ab . . .	—	75,676	26 —
Rest	Gulden	86,283	25 —
Die Gemeinde hatte ihrerseits von Schuldnern Guld. 13,750 28 zu erheben, diese von obiger Summe abgezogen, bleibt	Gulden	72,532	27 —

15,717 Gulden (Commis.-Dekret S. 183—84). Doch darf nicht ausser Acht gelassen werden, dass hier nur die regelmässigen Ausgaben in Ansatz gebracht sind, die ausserordentlichen Ausgaben an Beamte und Geistliche betrugen in manchem Jahre wohl das Doppelte und Dreifache der genannten Summen. Die General-Conföderation reducirte durch Streichung und Verringerung einzelner Posten die Ausgaben der Gemeinde auf 12,636 Gulden. Auch andere Gemeinden der Provinz waren stark verschuldet, so betrugen z. B. die Schulden der Gemeinde zu Lissa:

An Klöster	Gulden	140,896 20
„ Propsteien	„	194,139 20
„ weltliche Gläubiger .	„	12,000 —
Zusammen	Gulden	347,036 10

Alle diese Schulden rührten aus dem achtzehnten Jahrhundert her. Die Gemeinde zu Wronke war mit 200,000 und die circa 40 Familien zählende Gemeinde zu Obornik mit 24,000 Gulden verschuldet. (Aus den Akten der städtischen Registratur.)

Jährliche Zinsen dieses Kapitales .	Gulden	3,626	18 —
Abgaben der Gemeinde an den Staat, jährlich	—	8,940	— —

II.

Die Forderungen der Gläubiger geistlichen Standes, mit Ausschluss der Jesuiten, betrugen	—	491,548	20 —
Abgesetzt wurden	—	58,292	10 —
Rest	Gulden	433,548	23 —
Jährliche Zinsen zu 3½%	—	15,174	6 1

III.

Die Forderungen d. Jesuit. betrugen	Gulden	293,744	25 —
In Abzug gebracht wurden . . .	—	113,744	25 —
Rest	Gulden	180,000	— —
Jährliche Zinsen zu 5%	—	9,000	— —
Die Forderungen sämmtlicher Gläubiger betrugen ursprünglich . .	Gulden	947,546	19 —
Nach Abzug der von der Commission gestrichenen Summe von 247,714 1 und des von der Gemeinde zu erhebenden Schuldpostens von 13,750 28, zusammen	—	261,464	29 —
hafteten noch ferner auf d. Gemeinde	Gulden	686,081	20 —
Die jährl. Zinsen dieses Kapitals betragen	—	27,800	25 —

(Fortsetzung folgt.)

Das Buch Jesus Sirach.

Von

Dr. J. Horowitz.

(Schluss.)

Alle diese Auffälligkeiten scheinen ernstlich zu rathen, die bisher üblich gewesene Auffassung und Uebersetzung dieses ὁ πατηρ μου aufzugeben. Wir behaupten, dass man auf die-

ses ὁ πάππος μου nicht so viel Gewicht legen, wenigstens es nicht im vulgären Sinne nehmen dürfe, dass der Verf. nicht der Grossvater nach der gewöhnlichen Bedeutung dieses Wortes, d. h. nicht der Vater des Vaters oder der Mutter des Uebersetzers, sondern höher hinauf, etwa der Urgrossvater des Uebersetzers, oder noch weiter von ihm entfernt war. Auch wenn das Wort πάππος sprachlich eine solche Deutung nicht zuliesse, würden wir dennoch nicht anstehen, diese unsere Behauptung aufrecht zu erhalten. Denn es wäre grausam, wenn wir so sagen dürfen, von dem Uebersetzer eines Buches seines berühmten Vorfahren, auf den man doch in gewisser Hinsicht stolz sein darf, durchaus zu verlangen, dass er mit penibler Scrupulosität genau angeben solle, durch wie viele Verwandtschaftsgrade er von ihm entfernt sei. Wir meinen, dass man auch heutzutage es Niemandem zu sehr verargen würde, wenn er von seinem durch Adel oder durch sonstige Vorzüge berühmten Ur- oder Urgrossvater einfach „mein Grossvater" sagt, und warum sollten wir gerade hier es so genau nehmen, zumal wo uns so Vieles davon abräth? Aber auch sprachlich lässt sich gegen unsere Deutung Nichts einwenden, denn in einer nicht geringen Zahl von Stellen (in Büchern klassischer Schriftsteller) findet man πάππος in der Bedeutung von „Urgrossvater" oder „Ahn[1])".

Wir behaupten also, dass auch hier das πάππος etwa dem προγονος gleichbedeutend ist, und dass der Uebersetzer der ἔγγονος des Verf.'s war[2]). Welch' grossen und, wie wir glauben,

---

[1]) Die Belegstellen aus Plato, Aristot. u. A. siehe Pape u. a.

[2]) Diese Auffassung von ὁ πάππος μου stand von vorne herein bei mir fest. Später fand ich sie bei Ewald nur so nebenbei, in eine Anmerkung hineingezwängt und fast unbemerkt (denn sie ist wenigstens von Keinem der unser Buch untersuchenden Gelehrten bemerkt oder einer ernsten Beachtung gewürdigt worden) sich hervorwagen, aber eben so schnell vom Urheber selbst, der sich der Tragweite derselben wohl nicht bewusst war, wieder gewaltsam unterdrückt. — Ewald nämlich, der in seiner Geschichte sowohl, als auch anderweitig sich absolut für Simon II. entscheidet, sagt (Gesch. des Volkes Isr. III, 2, S. 305, Anmerk.), als fühlte er sich doch in seiner frühern Ansicht etwas schwankend, und als wollte er sich einen Ausweg offen

schädlichen Einfluss jenes ὁ πάππος μου auf alle bisherigen Forschungen über unser Buch gehabt hat, werden wir jetzt wohl begreifen. Ihm zu lieb musste, möchten wir sagen, eine Wahrheit aufgegeben werden. Es kam fast nur darauf an, wen man von den beiden Siraciden zuerst der Untersuchung unterzog. Begann man mit dem Verfasser, so fühlte man gemeiniglich das Richtige, dass in dem Cap. L Simon I. gemeint sei (wie Jahn, Linde, Hug, Waihinger), aber damit war auch schon das Schicksal des Uebersetzers entschieden, er musste sich nolens volens fügen und unter Euergetes I. leben, denn es durfte ja zwischen ihm und dem Grossvater kein längerer Zeitraum liegen, „das 38. Jahr" im Prologe musste sich danach auf das Lebensalter des Uebersetzers beziehen. Fing man aber mit der Untersuchung des Zeitalters des Uebersetzers an, so konnte man über den einfachen und natürlichen Sinn jener Worte in der Einleitung nicht hinweggehen, der unnachsichtig sich aufdrängenden Wahrheit nicht ausweichen, man entschied sich wirklich für Euerg. II., aber der Verfasser der πάππος des Uebersetzers musste wieder unter Simon II. leben (so Ewald, Fritzsche u. A.).

Eine dritte, freilich an Zahl kleinere Klasse von Forschern wieder, der jene beiden Wahrheiten (im Cap. L. des Buches sei Simon I. und im Prologe sei Euergetes II. gemeint) gleich theuer waren, und die deshalb keine von beiden gerne aufgeben mochte, griff in aller Verlegenheit zu einem anderen Auskunftsmittel; der Verf. sollte jene lebendige Schilderung von Simon nicht aus Autopsie geschrieben, er sollte, um doch seinem Enkel etwas

---

lassen, folgende Worte: Sagt man (!), es (Cap. L.) beziehe sich auf Simon I, so könnte man den Ausdruck „Grossvater" in einem weiteren Sinne verstehen .... allein u. s. w. Da nun die darauffolgenden Gegengründe durchaus nicht zutreffend sind, wie wir oben S. 107 Anmerk. 1 zu zeigen versucht haben, und da seine Ansichten über das Buch Sirach überhaupt, namentlich aber über Zusammensetzung, Inhalt, Entstehung und Quellen dieses Buches (man lese nur sein 3. Jahrb. S. 125—140) fast abenteuerlich zu nennen sind, so konnten wir uns nicht bewogen fühlen, von der bei uns schon feststehenden Ansicht abzukommen.

näher zu kommen, 100 Jahre nach Simon I. gelebt haben (so Hodius, Winer, De Wette). So war gleichsam das Schema von vorne herein fertig, es hatte sich nicht aus dem zu untersuchenden Gegenstande ergeben, und ihm zu lieb musste gleichsam Eine Ueberzeugung geopfert werden.

Indem es uns in der obigen Darstellung darum zu thun war, die beiden Siraciden von der gegenseitigen Abhängigkeit zu befreien und durch Lockerung des verwandtschaftlichen Bandes uns selber freier und unabhängiger zu machen, sind wir zu einem Resultate gelangt, das, wie bereits angedeutet, viel zur Aufklärung über das Schicksal des Originals beizutragen geeignet ist. Um dies nachzuweisen, wollen wir die wichtigsten Uebersetzungen (unter denen die griechische mit Recht den ersten Rang einnimmt) und die späteren, unter dem Namen des Ben Sira (בן סירא) auftretenden Citate, einer kurzen Prüfung unterwerfen.

III. Die griechische Uebersetzung.

Zuvörderst scheint es nicht unzweckmässig, da von einer Uebersetzung die Rede ist, Einiges über die Grundsprache unseres Buches vorauszuschicken. Da fast jeder Satz in der griechischen Uebersetzung das hebräische Gepräge an sich trägt, so kann man, ohne dass es eines längern Nachweises bedarf, einfach constatiren, dass die Grundsprache des Urtextes, aus dem diese Uebersetzung geflossen, die hebräische war. Wen dieser allgemeine Beweis nicht zufrieden stellt, der sei auf einzelne Verse in der griechischen Uebersetzung verwiesen, deren Verständniss nur durch das Zurückgehen auf einen hebräischen Urtext, der vom Uebersetzer missverstanden wurde [3]), zu erzielen ist. — Nicht so einfach verhält es sich, wenn man nach der Art und dem besondern Charakter des Hebräischen im Ur-

[3]) Die auffälligsten Missverständnisse sind in fast allen unser Thema behandelnden Büchern zu finden. Ausserdem sind diese Missverständnisse so zahlreich (ja zahlreicher noch als sie sonst angegeben worden), dass wir der Pflicht, sie hier aufzuführen, überhoben zu sein glauben. Uebrigens folgt zum Schlusse eine kleine Musterkarte.

texte fragt. Hier herrschen nun wieder verschiedene Meinungen. Aber der durch ein fleissiges sich Hineinversetzen in das Original gewonnene Gesammteindruck drängt fast gewaltsam die Ueberzeugung auf, dass wir es hier mit einem Idiome zu thun haben, dessen Grundton ein rein hebräischer, der aber nur dann und wann durch Chaldaismen und Aramaismen getrübt ist, etwa in der Weise, wie wir es in Esra, Nehemia und der Chronik antreffen. Dass die Grundsprache unseres Buches eine noch reinere als sogar die Mischnasprache, dass sie wenigstens nicht von der Art jenes talmudischen Mischdialekts, oder gar, wie Manche wollten (Berthold und Steudlin), aramäisch war, geht schon, wie wir glauben, aus den meisten Missverständnissen des Uebersetzers hervor [4]).

Das Buch ist also hebräisch abgefasst worden. Aber was geschah mit demselben nach seiner Abfassung? Schwerlich ruhte es so lange (es liegt ja nach dem obigen Endresultate ein Zeitraum von beinahe 100 Jahren zwischen der Abfassungszeit und der Uebersetzung des Buches) ganz im Dunkel, bis es etwa der griech. Uebersetzer daraus befreite. Im Gegentheil ist höchst wahrscheinlich und es spricht, wie nachgewiesen werden wird, Vieles aus späterer Zeit dafür, dass dasselbe bald viele Leser gefunden, dass es, freilich nicht als ein allgemeines und öffentliches (sonst wäre es eben canonisch geworden), aber als ein echt jüdisches und lehrreiches Buch in die Häuser von Privatleuten und jüdischen Gelehrten sich schnellen Eingang verschaft habe, indem es häufig abgeschrieben wurde. Es kommt nun also ein neues Moment hinzu: die Abschrift des Buches. Die Frage drängt sich sofort auf: wie gingen die Abschreiber mit dem Buche um? Aber eben so schnell scheint uns die Antwort erfolgen zu

---

[4]) So jene bekannte den Text missverstehende Uebersetzung von ראש mit κεφαλή für φάρμακον (25, 14). Im Chaldäischen heisst aber ראש nicht „Gift". Ebensowenig kommt das Wörtchen כִּי im Talmud (ja nicht einmal in der Mischna) in der Bedeutung von „wenn" vor, und dennoch muss es in dieser Bedeutung im Originale (23, 14) gestanden haben, und der Uebersetzer gibt es sinnentstellend durch γάρ wieder. Gerade die Art der Anwendung von solchen kleinen Wörtchen ist am meisten geeignet, den Haupttypus des Originalidioms zu charakterisiren.

müssen, dass sie es keinesweges mit grosser Zartheit und Scrupulosität behandelten. Ein Buch, das nicht heilig, nicht canonisch, sondern nur gleichsam zur Privatlectüre bestimmt, ein Buch, das fast durchweg von profanem Charakter und so populärem Inhalte (Sprüche sind ja die Weisheit des Volkes) ist, ein Buch endlich, das seinem Wesen und seiner Beschaffenheit nach kein abgerundetes Ganze bildet, und ausserdem noch (wie es bei unserem Buche, das mehr als eine Spruchsammlung gelten will, der Fall ist) ein Comglomerat von Eigenem und Fremdem ist und deshalb durch Zusätze nicht allzusehr alterirt wird: ein solches Buch, hatte wohl schon damals bei den Abschreibern nicht auf allzugrossse Schonung zu rechnen. Verfuhr man ja nicht besser mit den LXX., die doch ihres heiligen Inhaltes wegen mehr Anspruch auf Schonung und Unverletzlichkeit hatten. Erzählt doch Hieronymus [5]): Maxime quum apud Latinos tot sint exemplaria quot codices et unusquisque pro arbitrio suo vel addiderit vel subtraxerit, quod ei visum est. Freilich geschah dies viel später und man darf auch nicht behaupten, dass sogleich die ersten Copisten mit unserem Buche so unglimpflich verfuhren. Aber hie und da einige Zusätze werden sie sich wohl auch schon erlaubt haben. Das Buch war wohl zunächst nur unter den dem Verfasser am nächsten Stehenden, dann aber auch in weiteren Kreisen bekannt und verbreitet worden. Nun kam des Verfassers Nachkomme und nahm das Buch nach Egypten mit. Hatte er ein Autograph des Verfassers mitgenommen? Die Frage ist merkwürdiger Weise nicht aufgeworfen worden. Sie ist aber überaus wichtig. Nach allem jedoch, was vorliegt, muss man diese Frage verneinen. Wie bereits oben bemerkt, ist gerade das Schweigen des Uebersetzers darüber ein beredter Zeuge, spricht der Umstand, dass der Enkel so einfach sagt, er übersetze das Buch, das sein Vorfahr verfasst hatte, deutlich dafür, dass das Buch, als der Uebersetzer nach Egypten ging, sich schon einer ziemlich grossen Bekanntschaft erfreute, so dass es nicht schwer war, zu irgend einem Exemplare zu gelangen, weshalb er es auch nicht nöthig

---

[5]) Praefatio ad libr. Josuae. Vgl. Frankel, Vorstudien zu Septuaginta S. 63 f.

hatte, über die Art und Weise der Erlangung desselben etwas Näheres zu sagen. Hat aber der Uebersetzer auch nur eine von jenen Abschriften zum Zwecke der Uebersetzung mit sich genommen, so war also auch sein Exemplar von Zuthaten nicht rein, dann erklärt sich aber auch die oft ganz auffallende, von allen Exegeten gefühlte Zusammenhangslosigkeit an vielen Stellen des Buches und zwar auch da, wo die den Zusammenhang unterbrechenden Sätze sich durchaus auch nur als Uebersetzungen charakterisiren und ebenfalls auf einen hebräischen Urtext hinweisen und also von dem Uebersetzer (wie man es auch wohl thun wollte) nicht herrühren können. Man sah sich dadurch zu allerlei Conjecturen, Hypothesen und zumeist aber, da man schliesslich auch jene störenden Verse dem Verfasser aufbürdete, zu gefährlichen exegetischen Kunststücken veranlasst. Aber Verfasser und Uebersetzer sind an jener auffallenden Zusammenhangslosigkeit gleich unschuldig, weil jene Anstoss erregenden Sätze eben jene in dem, dem griechischen Uebersetzer vorgelegenen Originale befindlichen Zusätze sind, die von den palästinensischen Abschreibern herrühren.

Mag nun aber diese in Egypten vollbrachte Uebersetzung noch so zeitlich nach Palästina gekommen sein, von irgend welchem bedeutenden Einflusse daselbst[6]) war es wohl durchaus nicht. Man weiss genügend, wie sich die Rabbinen dazumal von Allem, was mit dem Griechenthum in naher Berührung stand, streng fern hielten, dass sie darum auch der griechischen Sprache keine besonders grosse Pflege angedeihen liessen. Wie konnte also ihnen die griech. Uebersetzung das hebräische Original ersetzen, ja entbehrlich machen! Das hebräische Buch war immer noch wohl in den Händen der Gelehrten wenigstens, und die Besitzer und Abschreiber derselben, die oft wohl eine und dieselbe Person gewesen sein mögen, werden auch schon willkürlich damit verfahren sein. Denn nun war Sirach wohl

---

[6]) Hitzig, die Psalmen S 118, meint, dass die griech. Uebersetzung das Original entbehrlich gemacht habe, das deshalb auch gar nicht in Palästina existirte. Dass diese Ansicht durchaus nicht annehmbar ist, wird sich noch mehr im Verlaufe dieses Versuches zeigen.

schon gleichsam zum Repräsentanten der Spruchdichtung wenigstens jenes Zeitalters geworden sein. Wo man ein beherzigenswerthes Wort, einen kernigen Spruch hörte, führte man sie entweder auf Sirach als den Urheber derselben zurück, oder man fügte sie (etwa nach Art jenes frommen Mannes von dem Huetius[7]) erzählt, dass er beim Abschreiben der alten lat. Uebersetzung unseres Buches sich kleine Zusätze als „utilia pleraque et bonae frugis plena" erlaubt habe) am Rande des Buches einfach bei, die von spätern Copisten würdig befunden wurden, in den Text aufgenommen zu werden. War nun einmal die Willkür (oder der gute Wille, das Buch mit allem Nützlichen zu versehen) im Gange, dann machte man sich auch kein Gewissen mehr daraus, zu emendiren, zu paraphrasiren, Stellen nach Gutdünken wegzulassen alles in der besten Absicht. Kurz, man wird mit diesem Buche wirklich so verfahren sein, wie Hieronymus vielleicht etwas übertreibend von den LXX. erzählt.

Aber noch mehr. Hatte sich das Buch so nun fest eingebürgert, dann theilte es auch, wenn wir so sagen dürfen, die mannigfachen Schicksale der jüdisch-palästinensischen Bürger. Nach der Zerstörung des Tempels wird doch wohl das Buch mit vielen Rabbinen den Besitzern desselben, nach Babylon, gewandert sein und im neuen Lande mit der Zeit auch neue Zusätze erhalten haben. Nur mit dem Unterschiede, dass diese Zusätze ein anderes Gewand hatten, nämlich ein aramäisches.

So wurde denn unser Buch mit der Zeit von fremden Zuthaten ganz überwuchert und seine ursprüngliche Gestalt fast unkenntlich gemacht. — Zu dieser Hypothese, die schon an sich sowohl in rationaler als in historischer Hinsicht nicht unannehmbar ist, muss man noch vor Allem, wie wir glauben, durch

IV. Die Citate im Talmud und Midrasch

mit Nothwendigkeit geführt werden. — Im Talmud und Midrasch finden sich mehr als 40[8]), theils anonym, theils aber ausdrück-

---

[7]) Demonstr. ed. III. S. 250, vergl. Fritzsche a. a. O.

[8]) Sie hier wiederzugeben, wäre überflüssig, da sie schon ziemlich

lich unter dem Namen des Ben Sira angeführte Stellen, die auf eine ziemlich genaue Bekanntschaft mit unserem Buche schliessen lassen. Da nämlich ein grosser Theil auch der unter dem Namen des Ben Sira auftretenden Citate sich in der griechischen Uebersetzung unseres Buches wirklich vorfindet [9]), so kann man die Behauptung, dass Ben Sira mit dem Sohne Sirach's, dem angeblichen Verfasser unseres Buches, Nichts gemein habe [1]), als

---

vollständig im Meor Enajim, Imre Bina c. II. S. 21 ff. und noch vollständiger in Zunz's Gottesdienstl. Vorträge S. 102 ff. und später in der „rabbinischen Blumenlese" von Dukes S. 67 ff. aufgeführt sind. Zunz (und auch Dukes) gibt die Zahl dieser Stellen auf „ungefähr 40" an. Wir glauben, dieselbe noch höher annehmen zu dürfen, indem wir andere Stellen hinzuzählen, die zwar nicht in Form von Citaten auftreten, aber dennoch als Reminiscenzen aus unserem Buche, oder als Anspielungen auf dasselbe erscheinen und so gleichfalls geeignet sind, zur Aufklärung über das Verhältniss des Talmuds (und der Midraschim) zu unserem Buche beizutragen. So correspondirt z. B. Sir. 11, 8 *πρὶν ἢ ἀκοῦσαι μὴ ἀποκρίνου, καὶ ἐν μέσῳ λόγων μὴ παρεμβάλλου* dem Ausdrucke und der Form nach mehr mit Abot 5, 10 . . . (שבעה דברים) אינו נכנס לתוך דברי חבירו ואינו נבהל להשיב, als mit Prov. 18, 13. Ferner vergleiche man Sir. 13, 2 . . . . *ἰσχυροτέρῳ σου καὶ πλουσιοτέρῳ σου μὴ κοινώνει . . . . . ἐὰν χρησιμεύσῃς ἐργᾶται ἐν σοί· καὶ ὑστερήσῃς, καταλείψει σε* mit Abot 2, 3 הוו זהירין ברשות שאין מקרבין לו לאדם אלא לצורך עצמן . . . . ואין עומדין לו לאדם בשעת דחקו und Sir. 15; 7, 8 mit den Ausführungen des biblischen לא בשמים היא in Erubin 55 a. Käme es bei dieser Untersuchung auf die Höhe der Zahl an, wir würden noch viele solcher Stellen anführen können.

[9]) Wir bemerken hier noch, dass der in Synhedrin 100 b und Jebam. 63 b mit den Worten: דכתיב, כתוב בספר בן סירא angeführte Vers: מנע רבים מתוך ביתך ולא הכל תביא אל ביתך, der weder von Zunz noch von Dukes im Sir. gefunden wurde, sich daselbst mit einer nur unwesentlichen Abweichung 11, 30 vorfindet: *Μὴ πάντα ἄνθρωπον εἴσαγε εἰς τὸν οἶκόν σου.* Ebenso finden wir den Erubin 54 citirten Vers: בני אדם דומים לעשבי השדה הללו נוצצין והללו נובלין als eine freie Wiedergabe des sirachischen Verses 14, 18. Ueber den in vielen Midraschim anonym aber im Tanchuma 225 b mit מחלא אמר בן סירא angeführten Vers, den wir ebenfalls im Sir. gefunden, weiter unten beim אלפא ביתא דבן סירא, woselbst er sich ebenfalls befindt.

[1]) Z. B. Bartolocc. Biblioth. rabb. I. S. 683 ff. und Brettschn. prolegg. S. 34 u. a. m.

eine willkührliche und durchaus irrige bezeichnen. Auch ist jene Ansicht wohl schon als ein überwundener Standpuukt zu betrachten; die Identität des בן סירא mit unserem Sirach dürfte wohl jetzt Niemand mehr im Ernste leugnen. Aber wie steht es mit den angeregten, im Talmud und Midrasch befindlichen und mit Versen in unserem Buche verwandten Stellen, oder gar mit den ausdrücklichen Citaten? Sie bereiten ungemeine Schwierigkeiten. Denn erstens werden von einem und demselben Rabbinen hinter einander längere Stellen angeführt, von denen einige sich in unserem Buche vorfinden, andere nicht[2]); zweitens findet sich manches einzelne Citat in der griech. Uebersetzung nur unvollständig wieder[3]), und drittens werden gar im Namen Sirach's Sprüche in aramäischer Sprache angeführt[4]), die doch so unmöglich im Urtexte gestanden haben konnten, da dieser, wie gezeigt wurde, durchweg hebräisch war. Dies sind unserer Ansicht nach die Hauptschwierigkeiten, die jene Citate darbieten. Die Versuche aber, dieselben zu heben, lassen sammt und sonders leider unbefriedigt. Hier, auf dem talmudischen Gebiete, als auf dem, für viele, unbekannten Lande, sieht man noch mehr als irgendwo unsicheres Schwanken und beweislose Behauptungen[5]). Den Schwierigkeiten nur ausweichen, anstatt dieselben aus dem Wege zu räumen, heisst es aber auch, wenn man sagt, alle jene Citate wären frei aus dem Gedächtnisse wiedergegeben und seien nur „unklare Reminiscenzen[6])". Man sehe doch nur mit einem prüfenden Blicke

---

[2]) Z. B. Sanhedrin 100b.

[3]) Z. B. Ges. 13a (Sirach 25, 3, 4); Chagiga 13a, Ber. r. c. 8f. 10a (Sirach 3, 21, 22); ebenso kann man den unter Anmerk. 2 angeführten Vers aus Synhedrin nicht als vollständig gelten lassen, da nur das zweite Satzglied desselben sich im Sir. wiederfindet.

[4]) Erub. 54a, Synhedr. 100b, Erchin 90a u. a. m.

[5]) S. Eichhorn S. 81ff. und De Wette, der die Identität des Ben Sira mit unserem Sir. zwar zugibt, aber dennoch zwischen jenen Sammlungen und unserem Buche weiter keine „nähere Verwandtschaft" annimmt. Woher aber dann jene öftere wörtliche Uebereinstimmung der beiden Sammlungen stamme, darüber wird Nichts gesagt.

[6]) Fritzsche Einl. und Erklärung S. 49.

jene Citate im Talmud und Midrasch an und schon ein gewisses Gefühl wird, auch wo es sich mit mathematischer Genauigkeit nicht nachweisen lassen sollte, sich gegen jene Behauptung entscheiden müssen. Man sehe z. B. jenes lange Referat in Erubin 54a, wo das Bemerkenswertheste von den sirachischen Versen (14, 11 — 17) stellenweise wörtlich wiedergegeben ist, und diese lange, die Reihenfolge der Verse im Sir. beobachtende Stelle sollte nur eine Reminiscenz sein? Man sehe die verschiedenen Halbverse an, die durchaus nichts Neues oder Bemerkenswerthes darbieten und dennoch treu dem Ausdrucke nach wiedergegeben sind [7]) und sie sollten dem Gedächtnisse überliefert worden sein? Man sehe ferner (und dies sei vor allen denjenigen gesagt, die den Rabbinen eine Einsicht in das hebr. Original absprechen) jene Citate, die sich Wort für Wort in der griechischen Uebersetzung wiederfinden und das Original uns lebhaft vergegenwärtigen [8]), ja manchesmal den hebräischen Urtext, wo er von dem griechischen Uebersetzer missverstanden wurde, für uns wieder herstellen [9]). Dies Alles sollte einfach

---

[7]) Wir greifen aus den vielen folgendes Beispiel heraus. Im jerus. Ber. 29a und Nasir 18a (vergl. Tosafot Baba k. 92b) befindet sich das Citat: סלסלה ותרומתך ובין נגידים תושיבך. Der erste Theil des Verses ist aus Prov. 4, 8, der zweite Theil erscheint uns, gleichfalls als Halbvers, in Sir. 11, 1: (*Σοφία*) ... *ἐν μέσῳ μεγιστάνων καθίσει αὐτόν* (sc. *τὸν ταπεινόν*). Dieser fügt zu dem salomonischen Verse durchaus nichts Wesentliches hinzu, und es war kein Grund da, den Ausdruck בין נגידים dem Gedächtnisse einzuprägen. Man fühlt, dass hier der Halbvers aus dem sirachischen Buche mit Absicht herausgerissen und der salomonischen Lobpreisung der Weisheit angepasst wurde.

[8]) Vergl. Synhed. 100b, Jebamot 63b: אשה יפה אשרי בעלה מספר ימיו בכפלים mit Sir. 26, 1 *Γυναικὸς ἀγαθῆς μακάριος ὁ ἀνὴρ, καὶ ὁ ἀριθμὸς τῶν ἡμερῶν αὐτοῦ διπλάσιος*, ferner Jerus. Synh. 44b und Taanit 9a mit Sir. 38, 1 u. A.

[9]) Synhedr. 100 wird im Namen des Ben Sira angeführt: אשה טובה מתנה טובה בחיק ירא אלהים תנתן, im griechischen Texte 26, 3 heisst es: *Γυνὴ ἀγαθὴ μερὶς ἀγαθὴ, ἐν μερίδι φοβουμένων τὸν κύριον δοθήσεται*. Hier stimmt mit Ausnahme des *ἐν μερίδι* Alles wörtlich mit dem hebräischen Citat überein. Abgerechnet davon, dass dieser Ausdruck ziemlich unhebräisch ist, so scheint auch bei אשה das Wort

aus dem Gedächtnisse geflossen sein? Aber dies auch zugegeben, wie steht es dann mit jenen chaldäischen Versen, von denen ebenfells viele in unserem Buche zu finden sind? Darüber hören wir fast kein einziges aufklärendes Wort. Bestehen aber noch jene Schwierigkeiten neben der oben versuchten Hypothese? Wir wollen zusehen. Sind jene von Palästina nach Babylon mitgebrachten Abschriften unseres Buches nicht allein schon in dem heimathlichen Lande durch Zusätze, Einschiebsel und Emendationen einzelner Verse und Wörter verunziert, sondern auch in dem neuen Lande durch neue Zuthaten in neuer Form bereichert worden, kann es da noch Wunder nehmen, dass auf die Frage [1]), warum es verboten sei, sich mit dem Ben Sira zu beschäftigen (was so viel heisst, als warum es apokryph geblieben sei), mit der Anführung von echten und unechten Stellen geantwortet wird? Echtes und Unechtes, unverletzte und verstümmelte Verse standen ja in diesem Buche wirr durcheinan-

---

בחיק das passendste zu sein. Wir glauben deshalb mit Sicherheit behaupten zu können, dass der Grieche hier בחלק für בחיק gelesen hat und darum *ἐν μερίδι*. Schon dies Beispiel dürfte davon gründlich überzeugen, dass hebräische Originale wenigstens unter den Händen der Rabbinen waren, was fast von allen unser Buch behandelten Gelehrten geleugnet wird. Ferner wird Baba K. 92b mit den Worten ומשוכל׳ש בכתובים der Vers angeführt: כל עוף למינו ישכון ובן אדם לדומה לו, der sich (wie Tosafot daselbst richtig vermuthet) in Sir. 13, 16 in folgender Fassung wiederfindet: *πᾶσα σὰρξ κατὰ γένος συνάγεται, καὶ τῷ ὁμοίῳ αὐτοῦ προσκολληθήσεται ἀνήρ*. Hier weicht bloss das Wort *σὰρξ* vom hebr. Verse ab. Aber auch hier ist das Wort עוף passender, denn in *σὰρξ* (also בשר) ist ja auch „der Mensch" schon enthalten, und ausserdem wird wirklich von Sir. das Bild des sich Aufhaltens bei der Gattung 27, 9 nur bei den Vögeln gebraucht. Der griechische Uebersetzer wird also wohl hier für כל עוף כל גוף gelesen haben und deshalb *πᾶσα σὰρξ*. Diese Conjectur fanden wir später im Pugio fidei S. 126 und sie ist merkwürdiger Weise, unseres Wissens, von keinem der Erklärer bemerkt worden.

[1]) Sanhedrin 100b. Schon aus dieser Frage lässt sich schliessen, dass ein dem Sirach zugeschriebenes hebr. Buch zu jener Zeit nicht allein vorhanden, sondern auch ziemlich verbreitet war, denn sonst wäre diese Frage eine gänzlich müssige, da die Beantwortung derselben keine weiteren Folgen für die Praxis hätte.

der. Man griff auf's Gerathewohl Sätze heraus. Waren es echte, also hebräische Verse, auf die man traf, so gab man sie entweder auch hebräisch wieder (weshalb denn auch die meisten der im Talmud hebräisch angeführten Verse sich wirklich in unserem Buche vorfinden), oder man übertrug sie sofort in die Landessprache (daher die wenigen chaldäischen Verse, die auch in der griech. Uebersetzung erscheinen). Tritt aber ein chaldäischer Vers unter dem Namen des Ben Sira auf, ohne dass er sich im griechischen Texte vorfindet, so kann man meistentheils mit Sicherheit annehmen, dass er den den Rabbinen gehörigen Exemplaren entnommen und eine spätere in Babylon entstandene Zuthat sei. Nur dadurch wird die ganze über Ben Sira sich verbreitende Partie in Synhedrin 100b in ein recht helles Licht gesetzt[2]). Dass aber einige Verse abrupt oder nur inhaltlich wiedergegeben werden, kann theils an den frühern Emendationen liegen, theils von den Rabbinen mit Absicht ge-

---

[2]) Auf eben diese Stelle gestützt, können wir uns gegen die Ansicht Zunz's (G. V. S. 104), die dahin geht, dass das Buch schon früh in's Aramäische übertragen worden sei und in dieser fremden Form in Babylon bekannt war, eines bescheidenen Zweifels nicht erwehren. Hat wirklich eine vollständige aramäische Uebersetzung in Babylon bestanden, wie kommt es dann, dass in der angeregten Stelle im Talmud der eine und derselbe Rabbine (אבי) hebräische und aramäische Verse aus dem Buche so hart hintereinander citirt, und nicht, wie man es erwarten sollte, lauter aramäische, der aramäischen Uebersetzung entnommene Stellen? Wie kommt es ferner, dass überhaupt, auch von den babylonischen Autoritäten, viel mehr hebräische als chaldäische Citate angeführt werden, und dass, was besonders bemerkenswerth ist, von den hebräischen gerade der grösste Theil, von den chaldäischen aber nur eine verschwindend kleine Zahl in unserem Buche sich wiederfindet? Alle diese Auffälligkeiten fallen fort, wenn man als Quelle für jene Citate ein altes hebräisches mit hebräischen und chaldäischen Zusätzen bereichertes Exemplar annimmt. Man begreift dann, warum in der oft erwähnten Stelle in Sanhedrin der von Abaje citirte hebräische Vers Wort für Wort im griech. Texte wieder erscheint, während der gleich darauf von demselben Rabbinen angeführte chaldäische sich schon von selbst als unechter charakterisirt und im griech. Texte sich auch nirgends findet.

schehen sein, da es zum Zwecke der Belehrung (wie Erubin 54a) genügte, die Quintessenz einiger Stellen frei zu reproduciren.

Was nun schliesslich den unvollständigen Namen „Ben Sira" (und nicht Josua Ben Sirach, wie ihn der Enkel sowohl, als er selber sich nennt) betrifft, was man ebenfalls als gegen die Identität des talmudischen Ben Sira mit unserem Sir. sprechend betrachtete, so muss daran erinnert werden, dass dies sehr häufig auch bei den ältesten Tanaim in der Mischna geschieht[3]), und dass, wie wir glauben, die Patronymica von den Rabbinen gerade bei den Morallehrern, Dichtern und namentlich Spruchdichtern mit besonderer Vorliebe gebraucht werden[4]).

Und nun wird man wohl auch jene Stelle im Hieronymus, die bis jetzt so viel Anfechtung und so verschiedene Deuteleien erfahren, besser verstehen und dem in derselben ausgesprochenen Zeugnisse auch mehr Glauben schenken. Hieronymus erzählt nämlich[5]): Fertur et panaretos Jesu filii Sirach liber et alius pseudepigraphus liber . . . Quorum priorem Hebraicum reperi, non Ecclesiasticum, ut apud Latinos, sed parabolas (משלים) praenotatum cui juncti erant Ecclesiastes et canticum canticorum . . . . Diesem Zeugnisse sprach man entweder die Glaubwürdigkeit kurzweg ab, oder man gab sich alle erdenkliche Mühe, das Wort (librum) „Hebraicum" anders als buchstäblich zu fassen. Den Ton hat Scaliger angegeben und alle Folgenden stimmen ein. Da auf die Worte dieses Gelehrten so viel Gewicht gelegt wird und da sie unseres Wissens nirgends angeführt sind, so wollen wir dieselben hier in extenso wiedergeben. Die betreffende Stelle lautet[6]): Librum Jesu Sirach, ab ipso

---

[3]) Vergl. hierüber Frankel, Hodegetik S. 68.

[4]) So in den „Sprüchen der Väter" durchweg Ben Soma, Ben Asai (beide hatten den Vornamen Simon), Ben Tema u. v. A. Im Midr. Kohelet werden 2 Spruchdichter genannt, die auf dieselbe Stufe mit Ben Sira gestellt werden, und sie werden בן לענה und בן תגלרא genannt. — Sira und nicht Sirach wird der Vater unseres Verf. im Talmud wohl desshalb genannt, weil jenes Wort mehr an das Hebräische anklingt.

[5]) Praefatio in Sal.

[6]) Epistolae CCXCI. p. 592.

Jesu Graece editum (!) et de Hebraismo conversnm, non alii quam ipsim et auctori credimus, qui hoc consulto in prooemio profitetur. Quod si Hieronymus vidit, ex illo in Hebraicum conversum fuisse, cui magis rursus, quam ipsi credidero? Hier wird offenbar aus einer falschen Voraussetzung die falsche Folgerung gemacht, dass das hebräische Exemplar des Hieronymus, „wenn er überhaupt ein solches gesehen hat", nur eine Uebersetzung aus dem Griechischen hat sein können. Die Folgerung wurde beachtet, die Voraussetzung aber nicht. Andere meinten wieder (als wenn mit der griechischen Uebersetzung des Buches das hebräische Original durchaus verschwinden musste), Hieron. hätte eine chaldäische oder gar syrische Version (aber „hebrais literis scripta" wie Brettschneider meint) vor sich gehabt. — Aber nach dem obigen Versuche ist es nicht bloss möglich, sondern sogar höchst wahrscheinlich, dass Hieronymus einen wirklich hebräischen Text vor sich gesehen habe. Aber was für einen? Nun wohl eins von jenen verunstalteten Exemplaren, das im Besitze irgend eines jüd. Gelehrten gewesen sein mag und (was in so früher Zeit durchaus nicht befremdend ist) mit dem Buche Kohelet und dem hohen Liede zusammengebunden war. Nicht allein „stossen keine Zeugnisse der Tradition jene Aussage des Hieron. um [7])", sondern die Ueberreste im Talmud sprechen deutlich dafür. — Aber als ein besonders Indicium gegen die Richtigkeit jenes Zeugnisses betrachtete man die daselbst angegebene Ueberschrift des hebr. Buches. Hieron. will als Ueberschrift: משלים gesehen haben, sie hätte aber nach dem griechischen Texte (*Σοφία*) חכמה lauten müssen. Bedenkt man aber, welch' wichtige Rolle das „משל" im Talmud und den anderen ihm verwandten Literaturzweigen spielt, welch' weiten Begriff man demselben beilegte, so dass Sentenzen, Parabel, Fabel, symbolische Deutungen und Aehnliches unter dem Wort משל verstanden werden, so kann man dann auch mit hoher Wahrscheinlichkeit behaupten, dass die jüdischen Besitzer der Sirach-Exemplare dieselben משלים überschrieben haben, zumal es überhaupt sehr zweifelhaft ist, ob die gegen-

---

[7]) Wie Fritzsche Einl. S. XX meint, wo er viel pro und contra Hieron. spricht, ohne dass er zu einem bestimmten Resultate gelangt.

wärtige Ueberschrift *Σοφία* (חכמה) von dem Verfasser und nicht vielmehr von dem griech. Uebersetzer oder von noch Spätern herrühre.

Aus eben einer solchen trüben Quelle scheint uns das aus einer hebräischen und einer chaldäischen alphabetischen Reihe von Sprüchen bestehende, und אלפא ביתא דבן סירא (ספר) überschriebene Büchlein [8]) geflossen zu sein. Das Buch ist auch mit einer Einleitung [9]) und einem Commentare (zu den Sprüchen) versehen, die, ihres wunderlichen Inhaltes wegen für die Kritik gleich werthlos sind. Aber Ein Blick nur muss davon überzeugen, dass, so viel Fingirtes und Fabulöses der Commentar auch enthalten mag, die Verse der alphabetischen Reihen wirklich einem Buche entnommen sind, um als Text für den Commentar zu dienen. — Die Verse sind deshalb in vieler Hinsicht beachtenswerth. Von den unechten findet sich keiner im Talmud und einige echte Verse sind hier, die der Talmud und Midrasch entweder gar nicht [1]) (der Sammler muss sie also einer anderen Quelle entnommen haben), oder in anderer Form [2]) hat. Auch

---

[8]) Die daselbst befindlichen Sprüche hat Paul Fagius mit latein. Uebersetzung (Isny 1542) herausgegeben. Ferner sind sie in Buxtorf's Florilegium, in Fürst's חרוזי פנינים und in Dukes' Blumenlese aufgeführt. Ausserdem sind sie auch besonders erschienen in Venedig, Amsterdam und Frankfurt.

[9]) Auch liegt uns vor die Ausgabe von Venedig (vom Jahre ד"ש = 1544), in welcher die von fabelhaften Erzählungen über Ben Sira strotzende Einleitung weggelassen ist.

[1]) So vom Buchstaben צ צפון בני • • • • • (Sir. 33, 20, 24), von ל רחימא קדמאה לית את כפר ביה (Sir. 9, 10: *μὴ ἐγκαταλίπῃς φίλον ἀρχαῖον*).

[2]) So lautet gleich der erste Vers: אל תחן דאגה בלבך כי רבים הרגה הדאגה, ganz so konnten die Halbverse im Sir. 31, 21: *μὴ δῷς εἰς λύπην τὴν ψυχήν σου* und Vers 23: *πολλοὺς γὰρ ἀπέκτεινεν ἡ λύπη* in der Ursprache lauten. Im Talmud (Sanhedrin 100b) ist dieser Vers aramäisch wiedergegeben: לא תיעול דַּיָּא בליבך דגברין גיברין קטל דויא in dieser Form ist er weniger mit dem griech. Texte übereinstimmend. Der Vers im Alphabet des Ben Sira: טב לבישא לא תעביד בישא לא מטי לך lautet im Midrasch Kohel: טב לביש אין עבדית בישא עבדית und findet sich inhaltlich im Sir. 12, 4, 5. wieder.

diese Verse mögen also einer solchen durch Zusätze corrumpirten Abschrift des Sirach entnommen worden sein.

Haben wir aber in den Citaten des Talmud und Midrasch und in dem sogenannten Alphabet des Ben Sira nur einzelne Ueberreste und Trümmer, so gibt uns dagegen ein ziemlich deutliches Bild von einem solchen verunstalteten hebräischen Sirachexemplare

V. Die syrische Uebersetzung.

Nach dem Vorausgeschickten brauchen wir uns, was Ursprung und Quelle dieser Uebersetzung betrifft, nicht lange aufzuhalten. Wir wollen deshalb die Schwierigkeiten, die sie darbietet, nur kurz berühren; sie haben grosse Aehnlichkeit mit denen, die bei den talmudischen Citaten uns entgegengetreten sind. Diese Uebersetzung hat nämlich eine Menge Abweichungen (vom griech. Texte), Zusätze und Lücken. Die Ansichten und Urtheile über diese syrische Uebersetzung sind verschieden genug. Während der Eine nur einen hebräischen Text als Grundlage dieser Uebersetzung annimmt [3]), findet der andere im Gegentheile, dass sie aus einem corrumpirten und interpolirten griechischen Texte geflossen sei [4]), und während ein Dritter sie zwar auch aus einem griechischen Texte, aber einem solchen, der die „vorzüglichsten Lesarten" hatte, entstehen lässt und den Veranstalter derselben „einen geschickten und erfahrenen Uebersetzer" nennt [5]), hält sie wieder ein Vierter „für eine leichtfertig hingeschriebene Paraphrase" des griechischen Textes, „die daher in Kritik und Exegese nur geringe Dienste leistet [6])". Die Urtheile fielen so verschieden aus, weil man einerseits in dieser Uebersetzung viele wirklich gute Lesarten fand und weil andrerseits die vielen Freiheiten in der Uebersetzung und die verschiedenen Zusätze sie in ein schlechtes Licht setzten. Dass sie aber einen hebräischen Text auch vor sich gehabt, hätte man

---

[3]) Bendtsen exercitt. crit. S. 16, 29 ff.
[4]) Eichhorn a. a. O. S. 89.
[5]) Brettschn. a. a. O.
[6]) Fritzsche Einl. S. XXV ff.

nicht leugnen sollen[7]). Geht man genau prüfend auf das hebräische Original zurück, so lässt sich an unzähligen Stellen, und zwar auch da, wo der griechische Uebersetzer das Hebräische missverstanden oder falsch gelesen hat, und wo der Lateiner wie gewöhnlich ihm darin folgt, gerade aus der syrischen Uebersetzung, auch wo sie interpolirt und corrumpirt ist, der hebräische Urtext meistentheils herstellen (was später durch Belegstellen erwiesen werden soll), und sie kann deshalb für die Kritik vortreffliche Dienste leisten. — Wir glauben daher auch hier, der obigen Hypothese gemäss, behaupten zu dürfen, dass der syrische Uebersetzer einen freilich interpolirten, von den Abschreibern und den Besitzern durch Zuthaten und Emendationen verstümmelten hebräischen Text vor sich gehabt habe. Dadurch werden alle Schwierigkeiten gehoben. Vortreffliches und Werthloses musste desshalb in dieser Uebersetzung zugleich enthalten sein. Und so wäre die Quelle dieser Uebersetzung mit der des Talmuds in gewisser Hinsicht verwandt. Und in der That finden sich denn auch viele unechte Citate des Talmuds hier wieder.

Zur Texteskritik.

Hiermit wollen wir uns bestreben, mehr, als bis jetzt geschehen ist, darzuthun, wie schwach das Verständniss der hebräischen Sprache bei dem griechischen Uebersetzer war, dass ferner der Lateiner nur einen griechischen Text vor sich hatte, dem er fast immer sklavisch folgte, dass aber dem syrischen Uebersetzer (aus welchem der Araber fast wörtlich entstanden ist) auch ein (wenn auch verstümmelter und interpolirter) hebräischer Text vorgelegen habe. — Vor Allem zeigt sich uns, dass, während die versio latina denselben Prolog wie die versio graeca hat, die Syriaca und Arabica gar keinen Prolog aufzuweisen haben, was auch beweisen mag, dass, während der Lateiner den Griechen ganz so wie er vor ihm lag, übersetzen wollte, der Syrer sich die Aufgabe gestellt, nur

[7]) Vergl. 11, 28; 25, 7; 36, 5 und die später ausführlich angeführten Beispiele.

das hebr. Original wiederzugeben, aber nicht den Prolog, der dem Griechen nur angehört.

Als Ueberschrift hat der Lateiner bekanntlich: Ecclesiasticns (wegen seines Gebrauches in den Kirchen), der Syrer hingegen folgende: ܟܬܳܒܳܐ ܕܝܶܫܘܥ ܒܰܪ: ܫܶܡܥܽܘܢ ܐܰܣܺܝܪܳܐ ܕܡܶܬܩܪܶܐ ܗܽܘ ܟܬܳܒܳܐ ܕܚܶܟܡܬܳܐ ܕܒܰܪ: ܐܰܣܺܝܪܳܐ der Araber wieder: كِتَابُ يَشُوعَ ٱبْنِ شِيرَاخَ وَهُوَ ٱلْكِتَابُ ٱلَّذِى وُجِدَ مِنْ بَعْدِ سُلَيْمَانَ. Da der Araber sich sonst eng an den Syrer anschliesst, so beweist diese abweichende Ueberschrift, dass dieselbe erst von später Hand hinzugefügt wurde.

Nun wollen wir einige der bekanntesten Missverständnisse des griechischen Uebersetzers betrachten und sehen, wie sich der Lateiner und namentlich der Syrer zu ihnen verhalten.

Cap. 25, 15 hat der Grieche *οὐκ ἔστι κεφαλὴ ὑπὲρ κεφαλὴν ὄφεος*. Hier ist bekanntlich ein offenbares Missverständniss des רֹאשׁ (פְּתָנִים) (cfr. Deuteron. 32, 33), das hier hätte durch *φάρμακον* übersetzt werden müssen. Der Lateiner hat nun aber gleichfalls: non est caput nequius super caput salubri. Der Syrer hingegen: ܠܶܝܬ ܪܺܫܳܐ ܡܪܺܝܪܳܐ ܡܶܢ ܪܺܫܳܐ ܕܚܶܘܝܳܐ. Wie kommt der Syrer zu dem Ausdruck מרירא? (denn das ראש hat auch er missverstanden, da doch רישא nicht „Galle“ oder „Gift“ bedeutet). Aber מרירא oder מרֹרות oder מררים bedeutet bekanntlich ebenfalls „Galle, Gift, Wermuth“ (cfr. Thren. 3, 15 u. öfter) und im Hiob 21, 14 ist das מרורת פתנים = dem ראש פתנים in Deut. In unserem Texte wird also etwa gestanden haben: אין ראש מָרָה oder (analog Hiob) מרוֹרָה מראש פתנים. Dieser, wie uns scheint, triftige Beweis, ist bisher nicht beachtet worden.

Eine andere Stelle: Cap. 24, 27 übersetzt der Grieche: *ὁ ἐκφαίνων ὡς φῶς παιδείαν*, er hat missverstanden das כָּאוֹר = כַּיְאוֹר (Amos 8, 8); die Latina: qui mittit disciplinam sicut lucem, der Syrer aber ganz richtig: ܘܡܰܫܦܰܥ ܐܰܝܟ ܢܰܗܪܳܐ (= הַמַּשְׁפִּיעַ כַּיְאוֹר). Brettschneider, hier einen eclatanten Beweis gegen seine Ansicht über die syrische Uebersetzung fühlend, gibt sich viele Mühe, dies נהרא als späteres Einschiebsel darzustellen, trotzdem auch der Araber ähnlich übersetzt: مِثْلَ النَّهْرِ الطَّافِحِ.

Cap. 27, 18 heisst es beim Griechen: *καθὼς γὰρ ἀπώλεσεν ἄνθρωπος τὸν ἐχθρὸν αὐτοῦ, οὕτως ἀπώλεσας τὴν φιλίαν τοῦ πλησίον.* Dies *τὸν ἐχθρὸν* hat, trotz aller erdenklichen Mühe, die sich Fritzsche in der Erklärung desselben gibt, durchaus keinen Sinn. Sogar dem Lateiner behagt dies *ἐχθρός* nicht und er erlaubte sich, es in das entgegengesetzte Wort zu ändern, ohne dem Satze dadurch einen wirklich bessern Sinn zu geben. Er übersetzt nämlich: Sicut enim homo, qui perdit a m i c u m suum, sic et qui perdit amicitiam proximi sui (Fritzsche citirt hier falsch die Vulgata, denn „amicum" hat sie für *ἐχθρόν* und nicht für *τοῦ πλησίον*). Brettschneider und De Wette nehmen eine Verwechselung des Uebersetzers von צֵידוֹ (צַיִד fera capta) mit צָרוֹ (von צַר Feind) an. Wir finden den Sinn dadurch nur um sehr weniges gebessert. „Wie Jemand sein Wild verliert, so den Freund." Ein wunderlicher Vergleich! Hingegen hat der Syrer für den ersten Theil des Satzes: ܐܝܟ ܐܢܫ ܕܡܘܒܕ ܦܣܬܐ ܕܡܢܬܗ. Dies passt hier nach allen Seiten und ist zugleich echt hebräisch „Wie Jemand sein Loos, sein ihm zugemessenes Theil (hebr. חֶבֶל, מְנָת חֵלֶק, גורל, Loos, V e r m ö g e n), d. h. sein A l l e s verliert, so ist's mit Demjenigen, der seinen Freund verliert." Es stand also wohl im Originale כאיש אשר יאבד חֶבְלוֹ, כֵּן··· Der Grieche las vielleicht: חֹבְלוֹ, fasste es als Part. von חָבַל „verderben, verletzen, übel handeln" auf (vgl. Nehem. 1, 7 חבול חָבַלְנוּ לךְ „wir haben schlecht an dir gehandelt") und übersetzte darum: *τὸν ἐχθρὸν αὐτοῦ.*

Ein anderes Missverständniss des griech. Uebersetzers glauben wir in dem bekannten Verse (4, 21): *Σοφία κατὰ τὸ ὄνομα αὐτῆς ἐστὶ καὶ οὐ πολλοῖς ἐστι φανερά* wahrzunehmen. Alle Mühe, ein hebräisches Wort zu finden, das ein solches Wortspiel (von „Weisheit" mit „Unklarheit") zuliesse, wird vergeblich sein. Abenteuerlich genug verfiel man auf das Wort עלם (das arabische عَلِيم) und auf das aramäische Wort אוּכָם, das „Weisheit" und „Verborgenes" (vielmehr „Dunkles") bedeutet. Dieses soll im hebräischen Urtext gestanden haben! Der Syrer ist hier corrumpirt. Wir glauben, es stand im hebräischen Originale: כִּי החכמה רק בְּשְׁמָהּ היא לוֹ (לכסיל sc.) ולא נודעה לרבים. Es steht dies dann im engsten Zusammenhange mit dem Vorher-

gehenden: der Unverständige wirft die Weisheit schnell weg, denn die Weisheit besitzt er nur dem Namen nach, aber klar (dem Wesen nach) ist sie nicht Vielen. Für בשמה (היא) verstand der Grieche כְּשְׁמָהּ, d. h. „sie ist, wie ihr Name (aussagt“.

Eine ähnliche Verwechselung scheint C. 17, (29), 30 vorgegangen zu sein. Dort heisst es nämlich: *ὡς μεγάλη ἡ ἐλεημοσύνη τοῦ κυρίου, καὶ ἐξιλασμὸς τοῖς ἐπιστρέφουσιν ἐπ᾽ αὐτόν· οὐ γὰρ δύναται πάντα εἶναι ἐν ἀνθρώποις.* Das *οὐ γάρ κ. τ. λ.* passt weder für sich noch im Zusammenhange. Nach dem Syrer aber stimmt alles vortrefflich. Er hat für das Letzte: ܡܛܠ ܕܠܐ ܗܘܐ ܐܝܟ ܗܢܘܢ ܒܢܝ ܢܫܐ. Die nebenanstehende Interpretation dieses syrischen Satzes: non enim ita fit inter homines ist unserer Ansicht nach falsch, denn es muss im Syrer wohl (für ܒܢܝ ܢܫܐ) ܒܢܝ ܐܢܫܐ gelesen werden, wenn das ܐܝܟ ܗܢܘܢ einen richtigen Sinn haben soll. Der Satz hätte übersetzt werden müssen: non enim est (sc. Deus in gutem Zusammenhange mit dem Subjecte des vorhergehenden Satzes) sicut isti homines. Im Ganzen: Bei Gott ist Barmherzigkeit und Gnade, denn er ist nicht wie diese Menschensöhne, weil diese doch sterblich sind. Es wird also im Urtexte gestanden haben: כי לא אֵל כִּבני אדם הוא; der Grieche las etwa: כי לא כֹּל בִּבני אדם הוא und darum: nicht Alles kann in den Menschen sein.

Noch offener aber tritt das schwache Verständniss der hebr. Sprache beim Griechen in folgendem Verse (31) desselben Cap. hervor: *τί φωτεινότερον ἡλίου; καὶ τοῦτο ἐκλείπει, καὶ πονηρὸς ἐνθυμηθήσεται σάρκα καὶ αἷμα.* Das Letztere ist ganz sinnlos; „denken Fleisch und Blut!“ und ist ausserdem durch und durch unhebräisch, und wir begreifen in der That nicht, wie Fritzsche dies noch vertheidigen kann. Die Conjecturen, die mit *πονηρός* gemacht wurden, machen die Sache um Nichts besser. Geht man auf das hebr. Original zurück, so wird die Sache sehr einfach. Der Satz lautete wohl sicherlich: מה בהיר משמש וגם היא השכה אף כי מהשבות אנוש (oder nach Analogie von 1. Mos. 8, 21: כי יצר לב האדם רע) אף כי יצר האדם רע בָּשר ודם, d. h. „was lauterer als die Sonne, doch auch sie wird umdüstert (d. h. auch der Glanz der Sonne ist vergänglich), um wie viel mehr

die Plane, das Denken und Dichten des Menschen, (der doch nur ist) Fleisch und Blut". אדם בשר ודם ist eine bekannte Phrase namentlich im Neuhebräischen. בשר ודם ist natürlich Apposition zu אדם. Der Grieche aber, diese der hebr. Sprache eigenthümliche Kürze missverstehend, fasste diese beiden Worte als Object von חשב auf und darum: *ἐνθυμηθήσεται σάρκα καὶ αἷμα.* Sogar der Lateiner fühlte hier das Richtige, und übersetzt: aut quid nequius quam quod excogitavit c a r o e t s a n g u i s, und auch aus dem Syrer, trotzdem er hier frei und paraphrasirend übersetzt, ist herauszuerkennen, wie der Urtext gelautet. Er übersetzt ܘܡܢܐ ܗܘ ܒܪܢܫܐ ܕܠܐ ܚܫܒ ܒܝܫ ܘܡܚܫܒ ܕܒܣܪܐ ܗܘ ܘܕܡܐ.

C. 9, 9 heisst es: *μετὰ ὑπάνδρου γυναικὸς μὴ κάθου τὸ σύνολον καὶ μὴ συμβολοκοπήσῃς μετ' αὐτῆς ἐν οἴνῳ, μή ποτε ἐκκλίνῃ ἡ ψυχή σου ἐπ' αὐτήν, καὶ τῷ πνεύματί σου ὀλισθήσῃς εἰς ἀπώλειαν.* Der Vers erinnert lebhaft an ein Citat in Abot 1, 5: (מכאן אמרו חכמים) כל המרבה שיחה עם האשה גורם רעה לעצמו וסופו יורש גיהנם. Aehnlich wie hier in der Mischna heisst es dann auch beim Syrer: ܥܡ ܐܢܬܬ ܓܒܪܐ ܠܐ ܬܣܓܐ ܡܡܠܠܐ ... ܕܠܡܐ ܬܣܛܐ ܠܒܟ ܠܘܬܗ ܘܒܕܡܐ ܚܝܒܐ ܬܚܘܬ ܠܫܝܘܠ, also: „Mit der Frau eines Mannes (אשת איש) s o l l s t D u n i c h t v i e l s p r e c h e n, denn Dein Herz könnte sich ihr zuwenden und Du würdest dann schuldigen Blutes in die Gruft fahren." Im griechischen Texte stört also nur das: *μὴ συμβολοκοπήσῃς μετ' αὐτῆς ἐν οἴνῳ,* (denn das im babyl. Talmud Jebam. 63 citirte אל חט אצל בעלה למסוך עמו יין ושכר entspricht erstens nicht den griechischen Worten, die nur verbieten, mit einer Ehefrau ein Weingelage abzuhalten und findet sich übrigens auch im Syr. früher an einem viel passenderen Orte). Wir wagen deshalb folgende Conjectur. Unserem in der Bibel gar wohl beschlagenen Dichter mag bei diesem Spruche die Stelle im Ezechiel 33, 31 vorgeschwebt haben, wo es heisst: כי עֲגָבִים בפיהם הם עֹשִׂים אחרי בצעם לִבָּם הֹלֵךְ „denn zärtlich thun sie mit dem M u n d e, aber ihr H e r z geht dem Gewinne nach". Mit Anspielung auf diesen Vers (und Anspielungen auf Bibelverse liebt unser Verfasser ganz besonders) mag es im Urtexte gelautet haben: אל תעשה (תרבה) בפיך עגבים עמה, פן ילך לבך אחריה „thue nicht im S p r e c h e n mit ihr zärtlich, denn Dein H e r z könnte dann ihr nachgehen" (*μή ποτε ἐκκλίνῃ ἡ ψυχή*

σου ἐπ' αὐτῆν), welche Antithese der Syrer auch wirklich bewahrt hat. Der Grieche aber, dieses etwas seltene Wort עֲנָבִים nicht verstehend, las: עֲנָבִים also: אל תרבה בפיך ענבים עמה und darum: μὴ συμβολοκοπήσῃς ἐν οἴνῳ „zeche nicht mit ihr Wein."

Solche bis jetzt meistens übersehene Beispiele, die einerseits die Unkenntniss des griechischen Uebersetzers blossstellen, andererseits aber unsere Ansicht über den Werth der syrischen Uebersetzung erhärten, könnten wir ungemein vervielfältigen, doch würde dieses die unserer Aufgabe gesteckten Grenzen überschreiten. Mit der gegebenen Studie versuchten wir die Cardinalfragen über Geschichte und Kritik unseres Buches nach bestem Wissen zu beantworten; solche Fragen, die bereits von gewiegten Bibelforschern endgültig ihre Erledigung gefunden haben, wurden hier übergangen. Die Untersuchung des Planes und der Ordnung des Inhaltes und des Werthes unseres Buches (worüber wir uns gleichfalls ein eigenes, selbstständiges Urtheil gebildet zu haben glauben), sowie eine Texteskritik in weiterem Umfange, soll, wenn uns gestattet wird, Gegenstand eines anderen Versuches sein.

Analekten.

Wichtiger antiquarischer Fund in Jerusalem.

Sir Henry James berichtet, dass Capitän Wilson und die Anzahl englischer Ingenieure, die gegenwärtig sich mit der Vermessung Jerusalem's beschäftigen, einen Bogen des von Josephus erwähnten Tempelwegs entdeckt haben. Dieser Bogen soll ungefähr 50 Fuss Spannweite haben, im Mauereistil der Haram-Mauer in ihren besten Theilen entsprechen, und in einem sehr gut erhaltenen Zustande sein. Er ist also wohl ein Werk des Herodes. Diese Entdeckung nun hat einen sehr hohen Werth nicht nur darum, weil sie auf die genaue Lage der Tyropöon-*Brücke* hindeutet, sondern weil sie durch ein Beispiel beweist,

dass die Grundmauern von Zion nach der grossen Belagerung nicht zerstört wurden. Da diess eine durch die neue Wiederentdeckung so ziemlich ausgemachte Thatsache ist, so ist den Forschern hier ein weites Feld geöffnet. Wenn einer der Bogen dieses mächtigen Strassenwegs mit Staub und Schutt bedeckt sein konnte, so dass er achtzehnhundert Jahre lang im Boden verborgen lag, warum sollte dies dann nicht bei allen den niedrigern Gemächern der Palläste und Häuser der Fall sein, welche an die königliche Brücke angrenzten? Die erste Mauer zog sich dem Abhang von Zion entlang. Bei dem neu entdeckten Bogen stand der Palast Agrippa's; nicht weit von diesem waren die Wohnungen des Annanias, Annas und Kaiphas. Einige Controverse mit dem Spaten in diesem Theil Jerusalem's wird besser sein, als tausend Debatten in Büchern und Vorlesungen. Das alte Jerusalem liegt in Trümmern begraben, und Diejenigen, welche es haben wollen, müssen es aufgraben. Mittlerweile gibt Herr Grove den Rath: „den „assyrischen Ausgrabungsfonds" — von welchem sich ein Rest in Hrn. Murray's Händen befindet — den Arbeiten auf diesem neuen Forschungsfelde zu widmen." Mit einem guten Plan und einem allgemeinen Zweck dürfte es nicht schwer halten, eine erkleckliche Summe zur Ausführung solcher Arbeiten zusammenzubringen.

(Athenäum.)

Recensionen und Anzeigen.

Erstes Lese- und Uebersetzungsbuch im Hebräischen. Nach methodischen Grundsätzen bearbeitet von J. Klingenstein. Oppenheim a. Rh. und Darmstadt. Ernst Kern. 1864.

Je mehr die Zahl der Stunden, welche die jüdische Jugend der Erlernung der hebräischen Sprache widmet, vermindert wird, desto dringender tritt an den Lehrer derselben die Forderung heran, durch einen wohldurchdachten zweckmässigen Stufengang des Unterrichts den Ausfall an Zeit zu ersetzen. Dieser

Anforderung zu genügen, hat sich der Verfasser des uns vorliegenden Büchleins wacker bemüht. Das Erlernen des Lesens erleichtert er dem bereits des Deutschen kundigen Anfänger dadurch, dass er über jeden hebräischen Buchstaben den gleichlautenden deutschen setzt. — Wir konnten jedoch nicht genau herausfinden, welchen methodischen Grundsatz der Herr Verfasser bei der Aufeinanderfolge der einzelnen Buchstaben befolgt habe. Wir hielten es für angemessener, dieselben nach der Aehnlichkeit der Gestalt aneinander zu reihen, wie dies bereits in mehreren neueren Lesebüchern geschehen ist.

Sehr zweckmässig fanden wir die Art und Weise wie der Leseschüler schon beim Beginne des Leseunterrichts zum Uebersetzen vorbereitet wird, sowie die Methode, nach welcher im zweiten Jahreskurse das Gebetübersetzen gelehrt werden soll. Der Herr Verfasser lässt hier nicht, wie dies früher zumeist geschah, den Knaben mechanisch einzelne Worte übersetzen, ohne ihm deren Flexion klar zu machen, sondern er weiss mit vielem Geschicke die wesentlichsten Bildungszusätze hervorzuheben und dem Anfänger deren Bedeutuug zum Bewusstsein zu bringen.

Ein Mangel, der keineswegs dem Herrn Verfasser zur Last fällt, der aber, wenn er auch die Brauchbarkeit des Büchleins nicht besonders schmälert, sie jedoch keineswegs fördert, besteht darin, dass an mehreren Stellen Vocale vollständig fehlen. So steht beispielsweise auf S. 2 mit deutschen Lettern o h, ohne dass daneben der fragliche hebräische Vocal zu finden ist.

Wir wünschen, dass die erste Auflage des Büchleins bald vergriffen werde und einer zweiten das Feld räume. In Beziehung auf den Druck lässt das Werkchen nichts zu wünschen übrig. St.

Monatschronik.

Corfu. Unsere Gemeinde, die in der Person des Rabbiners Isaac Tedeschi aus Bologna einen geeigneten Seelenhirten gewonnen hat, zählt gegenwärtig ungefähr 5000 jüd. Seelen. Wie *überall tritt* auch hier wahrhaft jüdischer Geist auf allen Ge-

bieten gemeindlichen Lebens zu Tage. Neben unseren wohlthätigen Anstalten zählt die Gemeinde auch vier Synagogen. Als anmerkenswerth ist hervorzuheben, dass die von mehr als 200 Knaben besuchte Armenschule seitens der Regierung eine jährliche Subvention von 150 L. Sterling erhält.

Wien. Der Schmerz um Mannheimer's Hintritt hat noch nichts an seiner Intensität verloren. Wir geben hier folgende biographische Notizen. Geboren zu Copenhagen am 17. October 1793, absolvirte er seine classischen und philosophischen Studien an der Hochschule seiner Vaterstadt, und wurde 1816 Seitens der dänischen Regierung als jüd. Religionslehrer in Copenhagen angestellt. Aber ein innerer Drang führte ihn gar bald aus der engen Sphäre der Schule auf die Kanzel, und nachdem er bei dem Reformverein zu Copenhagen, am Beer'schen Tempel zu Berlin als Prediger wirkten, in welcher letzteren Stadt namentlich der Umgang mit Zunz, Jost, Moser, Gans u. A. anregend auf ihn gewirkt, folgte er im J. 1825 einem Rufe als Prediger und Religionslehrer nach Wien, in welcher Stellung er bis zum Ende seines Lebens verblieb. Aber die Wiener Gemeinde verliert in ihm nicht nur ihren Prediger und Seelsorger, sie betrauert in ihm zugleich ihren Schöpfer und Begründer, der durch die Hochherzigkeit seiner Gesinnung, durch die Macht seines Wortes und die Thatkraft seines Willens die vorher zerstreuten und in staatliche Fesseln geschlagenen Elemente befreit und geeinigt, und Licht und Ordnung hineingetragen in das Chaos unfertiger und ungeregelter Verhältnisse, wie sie in der Wiener Judenschaft noch im Anfange der 20er Jahre sich vorfanden. Mannheimer hat sich erst eine Gemeinde geschaffen, in der er mehr als 40 Jahre hindurch das Gotteswort mit einer Begabung und Begeisterung lehrte, die seinen Namen bald zu einem der gefeiertsten innerhalb des Judenthums gemacht und ihm den Rang eines ersten Kanzelredners erworben haben. Bekannt und vertraut mit der Bibel und ihren Auslegern nach allen Richtungen, im Besitze einer vorzüglichen Exegese, bewandert in der Ethik des Talmud und Midrasch, im erzählenden und darstellenden Stile von einer fast künstlerischen Plastik, scharf und ätzend, wenn es galt Thorheiten und Schwächen zu geisseln, wusste er die Glut für die Sache, von der er selbst erglüht war, auch in dem Herzen seiner Zuhörer anzufachen und mit seltener

Meisterschaft die Erhabenheit der Bibel und ihrer Lehren zur Anschauung zu bringen. Und was Mannheimer durch das Wort gelehrt, hat er durch das Leben bethätigt; er steht als Seelsorger im eigentlichen Sinne des Wortes weit höher denn als Prediger. Frei von jedem eigennützigen und selbstsüchtigen Zuge und Interesse, unermüdlich und unverdrossen thätig das Wohl der Gemeinde zu fördern, hat er unzählige gemeinnützige Anstalten in's Leben gerufen und gekräftigt. Mit tiefem Gemüthes nahm er Theil an jedem menschlichen Leide, und wer vermöchte alle die Leidenden und Armen zu zählen, die durch sein Wort getröstet, durch seine Mithülfe unterstützt, durch seine Anregung ihrer Noth und Armuth entzogen wurden! — Dieses warme Herz für jedes Leid und Weh, dieser Sinn und Drang, überall zu helfen, zu wirken, liess ihn auch unerschrocken seine Stimme erheben für die Rechte seines Volkes, und die Rede, die er als Landtagsabgeordneter bei der Frage der Judensteuer gehalten, ist ein Denkmal seiner glühenden Begeisterung nicht minder wie seiner oratorischen Begabung. So lebte und wirkte Isak Noe Mannheimer in allen Sphären menschlicher Lebensverhältnisse, als gläubiger Israelit, als pflichttreuer Beamte, als thätiger Bürger, als edler Menschenfreund, als zärtlicher Gatte und aufopfernder Familienvater. — Unter welchem ehrenden Geleite seine irdischen Reste der Erde zurückgegeben wurden, ist aus öffentlichen Berichten bekannt. In Wien wurde ein Trauergottesdienst abgehalten, der durch eine treffliche, das Wirken und die Verdienste des Verstorbenen vollständig würdigende Rede des Predigers Herrn Dr. Jellinek gehoben wurde. Auch in Prag und anderen Gemeinden des österr. Staates wurde das Andenken Mannheimer's durch Gebete und Reden geehrt. — Ein hier zusammengetretenes Comité will die „Prediger Mannheimer-Stiftung", die aus den bei dem 70. Geburtsfeste des edlen Mannes ihm zur Verfügung gestellten Betrage von 4000 fl., auf seinen Wunsch zur Unterstützung von Rabbinen, Predigern und Lehrern, die dienstunfähig geworden sind, oder deren Wittwen und Waisen, errichtet wurde, erweitern und fordert zur Theilnahme hierzu alle Gemeinden und Alle, die die Bedeutung Mannheimer's erkannten, auf.

Geschichte der Juden in Posen.

Von Dr. J. Perles.

(Fortsetzung.)

Die mitgetheilte Schuldenregulirung erhielt durch die zu Warschau, 24. November 1774, ertheilte Bestätigung der General-Conföderation [1]) Gesetzeskraft. Da jedoch einzelne Punkte der Schuldfrage von der Commission nicht vollständig erledigt wurden, so berief Stanislaus August durch ein Dekret von Warschau, 16. Juni 1779, eine zweite Commission, welche den 10. Januar 1780 und an den folgenden Tagen in Posen zusammentrat, einzelne Bestimmungen der ersten Commission modificirte, die Einwendungen der Gemeinde einer sorgfältigen und gerechten Prüfung unterzog und die Reihenfolge, in welcher die Tilgung der einzelnen Schuldposten vorzunehmen sei, genau feststellte [2]). Die Schuldenfrage war damit noch keineswegs gelöst, vielmehr machte sie unter dem Wechsel der Regierungen, dem Posen entgegenging, verschiedene

---

[1]) Beide Dekrete — der Commission (195 Seiten) und der General-Conföderation (28 S.) — befinden sich in einer legalisirten deutschen Uebersetzung im Archive der hiesigen Synagogengemeinde. Die polnischen Originale sind den 7. und 9. Januar in die Akten des hiesigen Grodarchives eingetragen worden.

[2]) Auch dieses Dekret (vom 20. Oktober 1780) befindet sich in deutscher Uebersetzung (37 S.) im Archive der Synagogengemeinde.

Stadien durch. Friedrich Wilhelm III. nahm in das General-Juden-Reglement für Süd- und Neu-Ostpreussen (17. April 1797) einen besonderen Paragraphen (IV, § 7) über das Schuldenwesen der Posener Gemeinden auf und erliess in einem speziellen Dekrete (21. Dezember 1798) eingehende Bestimmungen über die Ausführung dieses Paragraphen. Die Gemeinde machte zu wiederholten Malen fruchtlose Versuche, die Rechtmässigkeit der Forderungen zu bestreiten und die Schuldenlast von sich abzuwälzen oder wenigstens einen Nachlass derselben zu erzielen. Ein von der Gemeinde in dieser Angelegenheit im J. 1848 angestrengter Prozess wurde zu Ungunsten derselben entschieden. Gegenwärtig ist in Folge von dem Vorstande der letzten Jahre[3]) getroffenen zweckmässigen Anordnungen der grösste Theil der Schulden bereits getilgt. Im J. 1870 wird die vollständige Amortisation der Gemeindeschuld eingetreten sein.

In den letzten Jahren der polnischen Herrschaft war der Magistrat zwar von der Regelung der verwirrten städtischen Verhältnisse vollauf in Anspruch genommen, nichtsdestoweniger fand er Zeit, beschränkende Massregeln gegen die Juden zu erlassen. 1780 (20. Juni) untersagte die Stadt den jüdischen Aerzten die Praxis in christlichen Familien, wies fremde jüdische Hausirer aus der Stadt und wies die einheimischen an, die Nacht in ihren Häusern zuzubringen. Das Hausiren an Sonn- und Festtagen ward mit Verlust der Waaren bestraft. Die Gemeinde zahlte jährlich an die Stadt 2000 Gulden in wöchentlichen Raten[4]). 1784 erschoss ein christlicher Bürger — wie es heisst aus Unvorsichtigkeit — einen Juden. Der Mörder begab sich unter den Schutz des Bischofs, der dem Magistrate die Weisung ertheilte, „dass er die Sache nicht beeilen möchte[5])".

---

[3]) An dessen Spitze der um diese Angelegenheit hochverdiente Stadtrath Herr Eduard Kaatz steht.

[4]) Aus den Akten des Stadtarchives.

[5]) *Luk.* II, 430.

Die preussische Occupation (Februar 1793) änderte die Verhältnisse mit Einem Schlage. Der Magistrat betrachtete zwar noch die früher den Juden auferlegten Beschränkungen als zu Recht bestehend und wollte unter keiner Bedingung den in der engen Judenstadt zusammengepferchten Juden — die Gemeinde zählte zur Zeit 3021 Seelen [6]) — die Ansiedelung ausserhalb des Judenviertels gestatten. Die preussische Regierung ging jedoch auf das Ansinnen des Magistrates nicht ein und forderte denselben vielmehr zu wiederholten Malen auf, den Juden ein besonderes Revier vor der Stadt, wo es ihnen freistehen sollte, Grundstücke anzukaufen und zu bebauen, anzuweisen. Der Magistrat steifte sich auf die alten Privilegien, und das Stadt-Polizei-Direktorium erliess noch den 26. September 1794 in der Südpreussischen Zeitung — Posen gehörte zu dem von der preuss. Regierung neugebildeten Gebietstheil: „Süd- und Neu-Ost-Preussen" — folgendes Publicandum: „Nachdem es vermöge denen Rechten hiesiger Stadt Posen festgesetzt ist, dass kein Jude sowohl in den Vorstädten als anderswo in der Stadt ausser dem bestimmten Judenbezirk, weder Häuser noch Gewölbe kaufen noch miethen, noch sich daselbst aufhalten darf; so wird solches hiermit sämmtlichen Einwohnern bekannt gemacht, mit dem Bedeuten, fernerhin nicht mehr an fremde oder einheimische Juden, weder Häuser, Wohnungen, Gewölbe, noch sonst andere Grundstücke ausser in dem Juden-Bezirk zu vermiethen, vielweniger aber zu verkaufen, als welches nicht mehr gestattet werden kann." Zu gleicher Zeit petitionirte der Magistrat um Aufrechterhaltung des

---

[6]) 1799 zählte Posen eine jüdische Bevölkerung von 3367 Seelen. (Ich entnehme diese Angabe den amtlichen Listen der städtischen Registratur, während Wuttke, Städtebuch S. 413, im J. 1800 bloss 2748 Juden in Posen leben lässt.) 1832 war die jüdische Bevölkerung Posens bereits auf 5479 Seelen (bei einer Gesammtbevölkerung von 26,741 Seelen), 1837 auf 6828 Seelen angewachsen. In den vierziger Jahren hatte Posen die zahlreichste Gemeinde in ganz Preussen, während sie seither durch Berlin und Breslau überflügelt wurde und gegenwärtig (1865) nach der jüngsten Volkszählung 7361 jüdische Seelen zählt.

alten Verhältnisses, erhielt aber als Bescheid von der südpreussischen Regierung (24. Mai 1795), dass „von dem Allerhöchsten Ortes gefassten Beschluss durchaus und umsoweniger abgegangen wird, als darunter die städtischen Privilegien in keinem Falle geschmälert werden.“ In dem auf diese Angelegenheit bezüglichen Rescripte der königl. südpreussischen Krieges- und Domänen-Kammer an den Magistrat (22. April 1795), auf welches sich der Bescheid der Regierung stützte, heisst es: „Wir haben ..... mit vielem Befremden ersehen, dass Ihr Euch dem Project der Erweiterung der hiesigen Judenstadt auf die unerwartetste Art widersetzet; ohne die mindeste Rücksicht auf die nachtheiligen Absichten und Folgen dieser Erweiterung zu nehmen, beziehet Ihr Euch mit dem Anscheine eines blossen Eigensinnes auf die Rechte der Stadt. Gesetzt auch, der Stadt competiren diese Rechte, wie Ihr es meint, so scheinen Euch alle Begriffe von einer Befugniss und einem Rechte entgangen zu sein, wenn Ihr solche bloss dazu anwenden wollet, um der Stadt länger der Unsauberkeit, Gestank und anderen Nachtheilen der engen Wohnungen der Juden zuzusichern. Ihr hättet vielmehr im gegenwärtigen Falle bei der Willkür, die jedes Recht dem Berechtigten in Rücksicht der Ausübung überlässt, von der Befugniss, die Judenschaft auf einem für sie zu engen Terrain zusammenzuhalten, gleich abstrahiren sollen, wenn Euch das eigentliche Wohl der Bürgerschaft am Herzen läge, als mit dem Bestehen auf einem angeblichen Rechte, dessen Ausübung bloss Nachtheil involvirt, Euch nur den Schein für das Wohl der Stadt zu sorgen zu geben.“ Es wird sodann auseinandergesetzt, dass die Regierung bloss eine Erweiterung des Judenviertels, keinesweges aber, den städtischen Privilegien zuwider, eine Ansiedelung der Juden in den von Christen bewohnten Stadttheilen wünsche. „Wie nun also das Project der Erweiterung der Judenstadt, nach welchem die Juden ebenfalls noch zusammen- und nur in einem weiteren Raum wohnen sollen, sich bloss auf die Rechte der Stadt und den Vergleich von 1780 gründet und ohne denselben das jetzige Uebel des engen Wohnens der Juden

weit leichter abgehalten werden könnte, mithin Euer bisheriger Widerspruch gegen dasselbe auf einem übelverstandenen Begriff von Recht und einer missverstandenen Anwendung des Vergleichs von 1780 beruht, so befehlen wir Euch hiermit auf das Ernstlichste, den diesfälligen Anordnungen des Krieges- und Steuerrathes von Timroth die promteste Folge zu leisten und der Ausführung der Erweiterung der Judenstadt in aller Art die Hand zu biethen. Sind Euch mit Gnaden gewogen." Eine solche energische Sprache wurde in der polnischen Zeit, wenn gehört, von den Magistraten wenig beachtet. Unter dem straffen preussischen Regiment musste sich der Magistrat zu Gegenvorstellungen verstehen, die auf Seiten der Regierung die Entfaltung einer desto grösseren Energie veranlassten. Es ergingen zahlreiche Erlasse in dieser Angelegenheit während der ganzen Zeit der ersten preussischen Occupation. Den 6. Juli 1795 wurde „auf Seiner königl. Majestät Allergnädigsten Spezial-Befehl" der Magistrat angewiesen, nicht nur seinerseits der projectirten Erweiterung der Judenstadt keine Schwierigkeiten zu bereiten, „vielmehr auch alle etwanige Beschwerden einzelner Bürger hierüber nach Massgabe dieses Bescheides gründlich zu widerlegen." Den 28. Dezember desselben Jahres schreibt die Krieges- und Domänen-Kammer an den Kriegs- und Steuerrath v. Timroth; „Ihr habt ihn (den Magistrat) also mit seinen unnützen Anträgen abzuweisen und ihm nochmals zu eröffnen, wie es ohne Widerrede dabei bleibe, dass Privatconcessionen und der General-Complanation ungeachtet alle ausser dem Judenbezirk wohnenden Juden so lange ungehindert wohnen bleiben sollen, bis die Erweiterung der Judenstadt zu Stande gekommen." Der Magistrat wurde immer mehr von der Nutzlosigkeit des Widerstandes überzeugt und gab sich wenigstens den Anschein, auf die Anordnungen der Regierung einzugehen, so dass die Krieges- und Domänen-Kammer an denselben unter dem 13. März 1797 schreiben konnte: „Aus Euerem Bericht vom 8. d. M. haben wir sehr gerne ersehen, dass Ihr Euch nunmehro selbst überzeuget: man würde zu hart verfahren, wenn man in Ansehung der hiesigen Ju-

denschaft die städtischen Privilegia strictissime erklären wollte. Eine vernünftige und gesetzmässige Toleranz gegen die Einwohner dieser Religion zu beobachten, ist Menschenpflicht, an deren Beobachtung wir Euch nicht erinnern dürfen, und Ihr werdet daher sehr wohl thun, bei dieser Gesinnung zu beharren." Da die Erlasse der Regierung nicht umgangen werden konnten, so suchte der Magistrat die Angelegenheit wenigstens zu verschleppen, und die Krieges- und Domänenkammer monirte denselben in einem Reskripte vom 30. Juni 1799, in welchem es u. A. heisst: „So wird Euch diese Nachlässigkeit nicht nur auf's Nachdrücklichste verwiesen, sondern Euch auch auf's Allerernstlichste anbefohlen, ... Euch endlich mehrerer Thätigkeit, Fleiss und Gründlichkeit zu befleissigen, die Sachen nicht ferner zu verschleppen oder durch unnütze Korrespondenzen, wie es wohl sonst geschehen, zu verzögern und Nichts dadurch zu Ende zu bringen, widrigen Falls Wir uns genöthigt sehen werden, auf Dienstentlassung der unbrauchbaren Officianten sogleich bei Unserem Hoflager anzutragen [7])".

Im Ganzen genommen wurde durch die preussische Regierung die Willkür der Magistrate beseitigt und eine gesetzliche Regelung der Verhältnisse der Juden herbeigeführt, dagegen ein Theil der alten Beschränkungen nach wie vor aufrecht erhalten. Das General-Juden-Reglement für Süd- und Neu-Ostpreussen (dd. Berlin, 17. April 1797) enthielt neben mehreren nützlichen Verordnungen eine Anzahl drückender Bestimmungen, namentlich in Betreff des Aufenthaltes fremder und des Handels der einheimischen Juden; doch wurde den Juden unter gewissen Modalitäten sogar die Erwerbung und Bewirthschaftung von Ackergütern gestattet. Die Verheirathung wurde an erschwerende Bedingungen geknüpft und „damit auch den einländischen Jüdinnen nicht die Gelegenheiten zum Heirathen geschmälert werden, so soll keinem Juden eine Ausländerin zu heirathen erlaubt sein,

---

[7]) Aus den Akten der städtischen Registratur.

wenn sie ihm nicht erweislich wenigstens 500 Rthlr. zubringt[8])." Jeder in Schutz lebende männliche Jude ohne Ausnahme vom zurückgelegten 14. bis zum zurückgelegten 60. Jahre seines Alters wurde zur jährlichen Zahlung eines Rekruten- und Schutzgeldes von 1 Rthlr. 16 Sgr., und bei der Verheirathung für den Trauschein zur Erlegung einer nach bestimmten Sätzen sich abstufenden Summe an das Potsdam'sche Militär-Waisenhaus und an die Kriegs- und Domänenkammer angehalten. Eine besondere Sorgfalt verwandte das Gesetz auf die Regelung des die Gemeinden belastenden Schuldenwesens, der Cultus- und Schulangelegenheiten. Die Käuflichkeit bei Besetzung der Gemeindeämter wurde beseitigt, den Rabbinen die Kenntniss der deutschen und polnischen Sprache in Rede und Schrift zur Pflicht gemacht, ihnen die Ausübung der rabbinischen Jurisdiction und die Verhängung des Bannes untersagt, dagegen die Besoldung „aus einer öffentlichen Kasse als Landesherrliche Officianten" in Aussicht gestellt.

Die unter dem Schutze der preussischen Verwaltung angebahnte friedliche Entwickelung der Gemeinde wurde bald in trauriger Weise unterbrochen. Am 13. April 1803 (am Tage des Pesachfeste) wüthete eine Feuersbrunst in Posen, die das ganze Judenviertel, mit Ausnahme der Reihe, in welcher sich die „alte Schule" befindet, vernichtete. Die „hohe Schule", drei Frauenschulen, das Beth-hamidrasch und das Krankenhaus wurden ein Raub der Flammen, etwa 600 jüdische Familien verloren ihr Hab und Gut, der Wohlstand der Gemeinde war auf lange Zeit hin vernichtet. Das Rabbinat und der Vorstand forderten in einem gedruckten hebräischen Sendschreiben (dd. 13. Ab 1803) sämmtliche Gemeinden zur Einsendung von Unterstützungsgeldern auf.

Bald darauf trat ein Wechsel der Regierung in Posen ein. Im November 1806 rückten die Franzosen in die Stadt ein, die durch den Tilsiter Frieden am 7. Juli 1807

---

[8]) General-Juden-Reglement Cap I, § 16. Das Gesetz vom 1. Juni 1833 hat diese Bestimmung unverändert mit aufgenommen (§ 15).

zu dem von Napoleon gebildeten Herzogthum Warschau geschlagen wurde. Der Code Napoléon wurde eingeführt und die Verfassung vom 22. Juli 1807 verbürgte den Juden die Gleichstellung mit allen anderen Staatsbürgern, aber schon den 17. November 1808 erliess Friedrich August von Sachsen, der von Napoleon zum Grossherzog von Warschau ernannt wurde, ein Dekret, durch welches die Gleichstellung der Juden für die nächsten zehn Jahre in der Hoffnung suspendirt wurde, dass sie in der Zwischenzeit die sie von den christlichen Bürgern unterscheidenden Sitten und Gewohnheiten ablegen würden. Einzelnen Juden, die sich dieser besonderen Gnade würdig zeigen, sollte noch vor Ablauf der zehn Jahre der Genuss der politischen Rechte gestattet werden [9]). Man blieb nicht bei der allgemeinen Versagung der Bürgerrechte stehen, sondern holte die alten Beschränkungen wieder hervor und verbot z. B. den Juden (1812) das Bereiten und Verkaufen geistiger Getränke [10]). Es herrschte überhaupt ein unsicheres Umhertasten in der damaligen Gesetzgebung, ein ewiges Schwanken der Zustände in dem Staate, in dem sich drei heterogene Elemente: eine polnische Bevölkerung, ein sächsischer Souverain und eine französische Verwaltung, begegneten.

Im Februar 1813 wurde Posen von den Russen besetzt. Nach den Bestimmungen des Wiener Congresses wurde das Grossherzogthum Posen durch das Besitzergreifungs-Patent Friedrich Wilhelm's III. vom 15. Mai 1815 zum zweiten Male und dauernd der preussischen Monarchie

---

[9]) Lelewel übergeht diesen Punkt mit Stillschweigen und erklärt die Ausschliessung der Juden von den politischen Rechten in theilweise unzutreffender Weise: „Nur die Juden genossen die ihnen bewilligten Rechte nicht, theils weil die ihnen gegebenen Zugeständnisse im Lande allgemeines Missfallen erregten, theils weil sie freiwillig darauf verzichteten, um sich dem Kriegsdienst zu entziehen." (Geschichte Polens, deutsche Ausgabe, zweite Auflage, Leipzig 1847, S. 414). Der in zweiter Reihe angegebene Punkt ist in dem Erlasse Friedrich August's durchaus nicht berührt.

[10]) Wuttke, Städtebuch S. 229.

einverleibt. Die preussische Regierung, die die Verhältnisse der Juden in den alten Provinzen bereits 1812 durch ein Gesetz geregelt hatte, richtete auch ihr Augenmerk auf die Regelung der jüdischen Zustände in Posen. 1817 forderte sie die Judenschaft des Grossherzogthums auf, Anträge wegen Verbesserung ihrer bürgerlichen Stellung an die Behörden gelangen zu lassen. Die Juden traten in einer Congregation zu Kurnik zusammen und wählten acht Deputirte[11]), die in Posen in Gegenwart eines Regierungs-Commissars tagten, und nachdem sie von den einzelnen Gemeinden Gutachten eingeholt hatten, ihre Vorschläge spezialisirten. Sie verlangten die Ertheilung des den Juden der alten Provinzen bereits gewährten Staatsbürgerrechts, das Recht der freien Niederlassung in allen Theilen der preussischen Monarchie, die Regelung der drückenden Judenabgaben und der die Gemeinden belastenden Schuldeu, die Aufhebung von Handels- und Gewerbebeschränkungen (in Lissa z. B. durften die Juden keinen Eisen- und Tuchhandel betreiben), das Recht, grössere Grundstücke und Bauerngüter zu kaufen und zu bewirthschaften, eine Ermässigung der Abgaben für jüdische Handwerker; und machten sich anheischig, einen Fonds zu bilden, aus welchem christliche Meister, die jüdische Kinder in die Lehre nehmen, prämiirt werden sollten. Den 10. Februar 1818 schrieb der Oberpräsident des Grossherzogsthum Posen Zerboni di Sposetti an die Deputirten: „Ich habe die Vorschläge erhalten, welche Sie mir zur Verbesserung der bürgerlichen Verhältnisse der Juden der hiesigen Provinz unterm 25. v. M. eingereicht haben, und bezeuge Ihnen über die Aufklärung und den guten Geist, welcher aus denselben hervorgeht, meine besondere Zufriedenheit. Se. Majestät der König sind zu gerecht, die israelitischen Glaubensgenossen machen einen zu grossen Theil der Einwohner der hiesigen Provinz aus, als dass

---

[11]) Jakob Flato und Israel Weil aus Posen, Jakob Lewin aus Marienwerder, Isaac Caro aus Lissa, Joël Sachs aus Labiszyn, Abraham Lehr aus Obornik, Wolf Aron aus Zaniemysl und Joseph Kuczynski aus Kurnik.

sie von der landesväterlichen Sorgfalt des Königs ausgeschlossen zu werden besorgen könnten. Rechnen Sie darauf, dass Ihren Glaubensgenossen alle die bürgerlichen Rechte werden bewilligt werden, deren sie dermalen empfänglich sind und seien Sie vom aufrichtigen Wunsche der Regierung überzeugt, dass die zu ihrer Verbesserung zu ergreifenden Massregeln Sie in der möglichst kürzesten Zeit allesammt und sonders zu einer völligen Einbürgerung führen mögen "

Die „möglichst kürzeste Zeit" liess aber noch volle fünfzehn Jahre auf sich warten. Die „vorläufige Verordnung wegen des Judenwesens im Grossherzogthum Posen" vom 1. Juni 1833 liess noch immer einen Unterschied zwischen den Juden des Grossherzogthums und denen der alten Provinzen fortbestehen. Die Verordnung regelte das Corporations- und das Unterrichtswesen in den Gemeinden; es war jedem Posener Juden gestattet, freiwillig in den Militärdienst zu treten, die Väter nicht eintretender Söhne waren zur Erlegung des Rekrutengeldes verpflichtet. Das Gesetz traf eine Unterscheidung zwischen naturalisirten und den nicht zur Naturalisation geeigneten Juden. Naturalisirt wurden Alle, die sich in öffentlichen Angelegenheiten der deutschen Sprache bedienen, bestimmte Familiennamen annehmen, seit dem 1. Juni 1815 ihren Wohnsitz in der Provinz Posen gehabt, oder zu ihrer späteren Niederlassung die Genehmigung des Staates erhalten haben und die den Nachweis führen, „dass sie sich entweder einer Wissenschaft oder Kunst gewidmet haben, oder ein ländliches Grundstück besitzen und bewirthschaften, oder in einer Stadt ein namhaftes stehendes Gewerbe mit einiger Auszeichnung betreiben, oder in einer Stadt ein Grundstück von wenigstens 2000 Rthlr. an Werth schuldenfrei und eigenthümlich besitzen, oder dass ihnen ein Kapitalvermögen von wenigstens 5000 Rthlr. eigenthümlich gehört, oder dass sie durch patriotische Handlungen ein besonderes Verdienst um den Staat sich erworben haben." Diejenigen, welche diesen Nachweis führen, werden mit Naturalisations-Patenten versehen und gelangen dadurch in den Besitz gewisser Rechte,

doch dürfen sie ihren Wohnsitz in eine andere Provinz nur mit Genehmigung des Ministers des Inneren verlegen. Die nicht naturalisirten Juden dürfen nur in den Städten wohnen, sind aber zur Gewinnung des städtischen Bürgerrechts nicht fähig, sie sind vom Handel mit kaufmännischen Rechten, vom Hausirhandel ausgeschlossen, der Aufenthalt auf dem platten Lande ist ihnen nur unter gewissen Beschränkungen gestattet, die Annahme christlicher Gesellen, Lehrlinge und Dienstboten untersagt; Darlehnsgeschäfte dürfen sie nur gegen gerichtlich aufgenommene Schuldurkunden abschliessen, und Schuldansprüche derselben für verkaufte berauschende Getränke haben keine rechtliche Gültigkeit.

Und diese Verordnung mit ihren zahlreichen Klauseln und Beschränkungen wurde von den Posener Juden mit Jubel begrüsst und ein Exemplar derselben in Prachteinband auf einem Sammtkissen durch die illuminirte Judenstrasse Posens umhergetragen [12])! Wie anderwärts, so hat auch in Posen das Jahr 1848 einen bedeutenden Umschwung und eine freiere Entfaltung der Gemeindeverhältnisse zu Wege gebracht, und ungeachtet mancher in den lokalen Verhältnissen ruhenden Schwierigkeiten, hat sich der Wohlstand, die Bildung und gesellschaftliche Stellung der Posener Juden in den letzten Jahren bedeutend

---

[12]) Als ein diese Periode charakterisirendes Aktenstück mag die Cabinetsordre, durch welche Friedrich Wilhelm III. eine der Posener jüdischen Waisen-Knaben-Anstalt von einem christlichen Menschenfreunde, dem Baron von Kottwitz, zugewandte Schenkung bestätigte, hier ihren Platz finden:

„Wenn gleich die Schenkung eines Kapitales von 5000 Rthlrn., welche der Baron von Kottwitz zur Errichtung einer Waisenanstalt für arme hülflose Judenkinder in Posen bestimmt hat, als Fundation ungewöhnlich ist, so will Ich doch dieselbe auf Ihren Bericht vom 27. v. M. genehmigen.

Berlin, den 20. August 1836.

Friedrich Wilhelm.

An den Staatsminister von Rochow."

gehoben. An der städtischen Realschule ist ein Jude (Dr. Jutrosinski) als ordentlicher Lehrer angestellt. Gegenwärtig zählt das Stadtverordneten-Collegium elf und die Magistratsbehörde drei jüdische Mitglieder — darunter einen besoldeten jüdischen Stadtrath, den einzigen in der ganzen preussischen Monarchie. Die eingehende Darstellung der Entwickelung der Posener Gemeinde in unserem Jahrhundert bleibt einer späteren geschichtlichen Behandlung vorbehalten.

(Schluss folgt.)

Die hebräischen Traditionen in den Werken des Hieronymus.

Zweiter Theil: **Die Commentarien***).

„Die zerstreuten Hagada's in der kirchlichen Literatur mit den Originalen vergleichen, heisst ihnen ihre historische Berechtigung vindiciren, und sie als Beleuchtung für manche geschichtlihhe Vorgänge verwenden, welche noch nicht genug aus dem Dunkel gezogen sind.“ Diese den Schluss einer längeren, anregenden Abhandlung über „die hagadischen Elemente bei den Kirchenvätern [1])“ bildenden Worte stellen wir zu Anfang eines Aufsatzes, der sich gewissermaassen als Fortsetzung jener Abhandlung angesehen wissen möchte, insofern derselbe sich die Zusammenstellung und Vergleichung der in den Werken eines der fruchtbarsten Kirchenschriftsteller zahlreich enthaltenen hagadischen, oder (da nicht selten auch die Halacha mitberührt wird) richtiger „midraschischen Ele-

---

*) Der „erste Theil“, der die „Quaestiones“ behandelte, erschien 1861 im Verlage der Schletter'schen Buchhandlung. Derselbe enthält auch die „allgemeine Einleitung: Hieronymus und seine jüdischen Lehrer.“

[1]) Von Dr. Grätz in dieser Monatsschrift, Jahrg. 1854, p. 311 u. ff.

mente", mit den in den jüdischen Quellen zerstreut vorkommenden Parallelstellen, zur Aufgabe gestellt hat. Allein mit der hieraus zu gewinnenden Aufhellung mancher noch dunklen geschichtlichen Vorgänge, womit der Historiker sich wohl begnügen kann, ist der Nutzen einer solchen kritischen Vergleichung bei weitem nicht erschöpft, es bleibt hierbei noch ein nicht unwesentliches Moment, das exegetische, in's Auge zu fassen, für welches eine vergleichende Zusammenstellung der älteren patristischen Bibelcommentirung mit der Interpretationsweise in den einschlägigen jüdischen Quellen, den Talmuden, Midraschim, Targumim und älteren jüdischen Bibelcommentaren, eine reiche Ausbeute zu liefern verspricht. Nach dieser Seite hin sind gerade die Commentarien des Hieronymus, die er in Palästina, woselbst er in einem näheren, jahrelangen Verkehr mit den Lehrern des Talmuds stand, verfasste, — wenn man von den zahlreichen dogmatischen Partien in denselben absieht, — eine noch nicht genügend benutzte Fundgrube für die hebräische Lexikographie und Archäologie sowohl, wie für die Kritik der älteren griechischen Bibelübersetzungen, des Aquila, Theodotion, Symmachos und besonders der Septuaginta. Aus ihnen wird der noch nicht bis in's Einzelne gewürdigte Einfluss, den die jüd. Hermeneutik und Exegese auf die gleichzeitige und spätere Kirchenliteratur geübt hat, am klarsten ersichtlich.

Die „Commentarii" des Hieronymus erstrecken sich über sämmtliche prophetische und poetische Bücher der Bibel; zum Pentateuch und den historischen Büchern der heil. Schrift hatte er „Quaestiones" geschrieben, von denen nur die zur Genesis erhalten sind; die in seinen Werken befindlichen „Quaestiones in libros Regum et Paralipomenon" hat die Kritik für pseudoepigraphisch erklärt.

Im Folgenden sollen nur die Commentarien zu den Propheten behandelt werden. Wir schicken einige Bemerkungen über die von Hieronymus bei Abfassung derselben beobachtete Reihenfolge der einzelnen prophetischen Bücher zur genaueren Orientirung voran.

Kaum waren die Quaestiones in Genesin vollendet und in die Oeffentlichkeit gedrungen (c. 390), als auch schon von allen

Seiten[2]) Aufforderungen an Hieronymus ergingen, „Erklärungen zu den prophetischen Büchern zu schreiben"; und obwohl er die Uebersetzung des alten Testaments noch nicht vollendet hatte, er ausserdem bereits so sehr von den Krankheiten des Alters heimgesucht wurde, dass er die Feder nicht mehr führen konnte[3]), unterzog er sich dennoch noch als Sechziger der „mühevollen Arbeit" des Commentirens, „da es, wie er sagt, bei Erklärung der heiligen Schrift weniger auf Eleganz der Sprache, als auf Gründlichkeit, Einfachheit und Wahrheit ankomme[4])." Er begann mit den zwölf kleinen Propheten; berücksichtigte aber beim Commentiren derselben weder die massoretische, noch die von den 70 beobachtete Reihenfolge, sondern einzig und allein die Wünsche der ihn auffordernden Freunde und Freundinnen. Im Jahre 392 commentirte er die fünf kleinen Propheten, Nahum, Micha, Zephanja, Haggai und Habakuk; hierauf nach einem Zwischenraume von drei Jahren (395) Jona und Obadja[5]); sodann nach zehnjähriger Unterbrechung, während welcher er die beiden Bücher der Chronik, die vier letzten Bücher des Pentateuch, das Buch Josua, die Richter, Ruth und Esther aus dem Hebräischen übersetzte, und somit die latein. Bibelübersetzung abschloss, die fünf noch übrigen kleinen Propheten, Secharja, Maleachi, Hosea, Joël und Amos (406). Im folgenden Jahre commentirte er das Buch Daniel, und nun erst ging er an die grossen Propheten, Jesaja (408—411), Jecheskel (411—415), und Jeremia, bei dessen 32. Capitel ihn der Tod ereilte (420).

Wir beginnen nunmehr, gleich Hieronymus, mit den zwölf kleinen Propheten, und zwar nach der massoretischen Reihenfolge, mit

I. Hosea.

I.

Cap. I., V. 1. אל הושע וכ'. Ueber die Zeit, in welcher dieser Prophet wirksam war, äussert sich Hieron. folgendermassen:

---

[2]) Von dem Bischof von Aquileja, dem von Tolosa u. A.

[3]) Cfr. praef. in Amos, liber III.

[4]) Ibid.

[5]) Cfr. praef. in Jonam.

Ex quo perspicuum est, prophetante Osee, Esaia et Johel et Amos et Abdia et Jona et Michea, qui *σύγχρονοι* i. e. contemperanei ejus fuerunt, regnum decem tribuum esse finitum. Die talmudische Reception weiss nur von vier synchronistischen Propheten um diese Zeit, Hosea, Jesaja, Amos und Micha. Die Stelle (Pesachim f. 87a) lautet: בפרק אחד נהנבאו ארבעה נביאים וגדול שבכולם הושע, שנ' תחלת דבר ה' בהושע, וכי בהושע דבר תחלה והלא ממשה עד הושע כמה נביאים, א"ר יוחנן התחלה לארבעה נביאים שנתנבאו באותו פרק, הושע, ישעיה, עמוס, ומיכה: Dass Hieron. ausser diesen Vier, noch die Drei, Joël, Obadja und Jona, in diese Zeit verlegt, ist umsomehr zu verwundern, als Hieron. selbst [6]) die jüd. traditionelle Ansicht theilt, nach welcher der Prophet Jona der von dem Propheten Elisa zum Leben wiedererweckte Sohn der Wittwe zu Sarepta gewesen sei, und demnach unter der Regierung des Ahab und seines Sohnes Ahasia gelebt haben muss (cfr. Reg. II. c. 14., v. 25). Ebenso neigt sich Hieron. [7]) der im Talmud (Synhedrin 59) ausgesprochenen Ansicht in Betreff des Propheten Obadja zu, dass derselbe identisch mit dem (Reg. I. c. 18, v. 4) genannten Hausmeister des Ahab sei, welcher die 100 Prophetenjünger in Höhlen verbarg und verpflegte. Hiernach lebten diese beiden Propheten (Jona und Obadja) wenigstens 100 Jahre vor den ebengenannten vier synchronistischen Propheten, und es ist zu verwundern, wie Hieron. sie zu ihren Zeitgenossen machen konnte. Allein es liegt eine begründete Vermuthung vor, dass diese Stelle in den Commentarien corrumpirt sei. Der Commentator Abarbanel citirt nämlich in seiner Einleitung zu den 12 kleinen Propheten diese Stelle aus Hieron. verschieden von der uns vorliegenden Lesart, er sagt: אבל ירונימו המעתיק לנוצרים כתב בהקדמת ספר עמוס (הושע s. h.) שבזמן אחד נבאו יואל, נחום, הושע, ישעיהו ולא ידעתי מאין זה לו ביואל [8]) ונחום, ולמה לא זכר עמהם עמוס ומיכה: In der Eingangs citirten Stelle aber sehen wir Amos

---

[6]) Praef. in Jonam.

[7]) Comm. in Obadiam I, 4.

[8]) Nichtsdestoweniger setzt Abarbanel in der Einleitung zu Joël diesen Propheten als Zeitgenossen des Hosea an: שהוא נביא בזמן הושע קודם לעמוס.

und Micha wirklich mitgezählt, Nachum fehlt in der That, und nur in Betreff des Propheten Joël stimmen wir in die Frage des Abarbanel ein: Woher hat Hieron. diese Nachricht? Dass wir es mit einer corrumpirten Stelle hier zu thun haben, geht auch aus der praef. in Jonam hervor, wo es heisst: Traduntque Hebraei Osee, et Amos, et Esaiam et Jonam iisdem prophetasse temporibus. Hier ist die Vierzahl (wie in der oben angeführten Talmudstelle) beibehalten, und Joël fehlt wirklich[9]). — Zur Lösung des oben angedeuteten Widerspruchs in Betreff der von Hieron. gemachten Angaben über das Zeitalter der Propheten Jona und Obadia bleibt auch nur die Annahme einer Corruption dieser Stellen übrig, was bei den (wie es scheint) von Hieron. hebräisch geschriebenen Eigennamen sehr wahrscheinlich ist.

2.

Ibid. v. 2. תחלת דבר — „Principium loquendi" etc. — Quia, ut supra diximus, et aliis prophetis praeferuntur in titulo Ozias, Jotham, Achaz. et Ezechias, quibus regnantibus prophetaverunt, idcirco nunc dicit, quod inter omnes hos primum in Osee dominus sit locutus et postea ad ceteros. Alii autem non primum prophetarum volunt fuisse Osee etc., sed ostendi, quod haec, quae sequuntur, primum ad Osee dominus sit locutus. — Von diesen beiden von Hieron. zur Erklärung des etwas schwierigen תחלת angeführten Ansichten entspricht die erstere, dass damit angedeutet sein solle, Hosea sei unter den vier zeitgenössischen Propheten der erste gewesen, vollständig der oben (sub 1) im Namen des R. Jochanan angeführten talmudischen Ansicht תחלה לארבעה נביאים שנתנבאו באותו פרק. Die andere Ansicht, dass dieses „zuerst" sich auf die Reihenfolge der dem Hosea gewordenen Prophezeiungen beziehe, ist die den jüdischen Commentatoren geläufige. So erklärt Raschi, nachdem er ebenfalls vorher die Ansicht des R. Jochanan referirt hat,

[9]) Trotzdem rechnet er in den Comm. in Jonam zu c. 1, v. 16 den Propheten Joël wieder hinzu, gegen die Ansicht in Seder Olam, wonach יואל נחום וחבקוק נתנבאו בימי מנשה.

ופשוטו של מקרא תחילת דיבור שנדבר הקב"ה עם הושע אמר לו כן. Aehnlich erklärt Kimchi. Die „Alii" des Hieron. sind jedenfalls auch jüdische Weisen.

3.

Ibid. v. 3. גמר בת דבלים. Nachdem Hieron. die dem Propheten gebotene Ehelichung eines buhlerischen Weibes als symbolische Handlung erklärt hat, deutet er nunmehr auch den Namen dieses Weibes in allegorischer Weise. „Gomer" interpretatur τετελεσμένη, id est consummata atque perfecta; alii θώρακας, id est, loricas, significari putant. Sunt, qui mensuram sive amaritudinem suspicentur, qui recte dicerent, si Gimel literam non haberent. „Deblaim" παλάθας donat, quarum in Palaestina permagna copia est etc. Est autem massa pinguium carricarum, quas in morem laterum figurantes, ut diu illaesae permaneant, calcant atque compingunt. Igitur et Israel, consummata in fornicatione atque perfecta filia voluptatis, quae fruentibus suavis videtur et dulcis, in typo ab Osee uxor accipitur.

Eine ähnliche Deutung dieser Eigennamen, wonach גומר auf die „vollendete Lasterhaftigkeit" (von גָּמַר), und דבלים auf die „Süssigkeit" des Lasters hinweisen soll, findet sich auch in den jüd. Quellen (Pesachim 87b und Jalkut II., Nr. 515) מאי גומר אמר רב שהכל נומרין בה, בת דבלים וכ' שמואל אמר שהכל דשים בה כרבלה, ור' יוחנן אמר שמתוקה בפי הכל כרבלה. Die anderen von Hieron. angeführten Deutungen des Wortes גומר sind mehr oder minder ungrammatisch und geschmacklos. Von der einen, die es als „Bitterkeit" fasst, sagt er selbst, dass das ג' dann überflüssig wäre, und es blos מַר heissen dürfte; diejenigen, die darin die Bezeichnung eines „Maasses" gefunden haben, müssen עומר oder חומר gelesen haben. Welche Wortverwechselung aber der Bedeutung „lorica" zu Grunde gelegen haben mag, ist uns unerklärlich. — Das Targum hat hier eine eigenthümliche Paraphrase אם יתובון ישתבק להון, ואם לא כְּמַתַּר עֲלֵי תינין יִתְּרון. „Wenn sie umkehren, soll ihnen erlassen werden, wo nicht, dann werden sie wie Feigenblätter abfallen"; es erklärt גומר als „Aufhören (der Strafen), Straferlass".

4*).

Ibid. V. 4. על בית יהוא. Pro „Jehu“ in editione vulgata [1]) legitur „Juda“; sed hoc mihi videtur non vitio LXX interpretum, sed scriptorum inolevisse imperitia, qui ignorantes „Jehu“, quod magis tritum erat scripserunt, „Juda“. Es ist nicht zu begreifen, wie dieser offenbare Copistenfehler unverbessert in allen [2]) Ausgaben der LXX sich erhalten hat; selbst die Tischendorfsche Edition nach dem codex Sinaiticus kennt nur die LA.: „*Ἰούδα*“ ohne irgend welche Variante.

5.

Ibid. v. 6. לא רחמה. „Pro „„*οὐκ ἠλεημένη*““ i. e. absque misericordia“ in quibusdam fertur exemplaribus „*οὐκ ἠγαπημένη* i. e. non dilecta“. Sed veriora sunt exemplaria, quae habent „absque misericordia“. — Die Verschiedenheit der LA. beruht hier nicht auf einem Copistenfehler, sondern ist offenbar aus der Doppelbedeutung der radix רחם geflossen. Diese Wurzel hat neben ihrer Hauptbedeutung „sich erbarmen“, auch noch die aus dem Aramäischen entlehnte Nebenbedeutung „lieben“, (aram. רְחֵם, syr. ܪܚܡ, arab. رَحِمَ; in dieser Bedeutung wird auch von Neueren das schwierige אֲרַחֲמְךָ Ps. 18, 2 erklärt.)

6.

Cap. II., v. 14. ושמתים לְיַעַר. Pro „saltu“, quod Hebraice dicitur „Jar“, unde „Cariath Jarim“ (קרית יערים) interpretatur „villa silvarum“, LXX transtulerunt „testimonium“ (*μαρτύριον*),

---

*) Obwohl diese und die folgenden Nr. 5 und 6 keine eigentlichen „hebr. Traditionen“ enthalten, haben wir ihnen dennoch hier eine Stelle eingeräumt, weil sie das Bild des Commentators Hieron. vervollständigen und Zeugniss ablegen von seiner gesunden Kritik gegen die LXX.

[1]) Unter „ed. vulgata“ versteht Hieron. stets die LXX., wie dies von v. Ess in seiner „pragmat. Geschichte der Vulgata“ nachgewiesen worden.

[2]) Nur bei Barberinus findet sich die Marginalvariante: „*Ἰησού*“.

Res et Daleth literarum falsi similitudine. Si enim pro Res Daleth legatur „testimonium“ dicitur, ita duntaxat, ut Jod litera non praecedat. Die Kenntniss des Hebräischen hat Hieron. zu einem vortrefflichen Kritiker der LXX gemacht, die hier, wie er richtig bemerkt, לְעֵר statt לְיַעַר gelesen haben.

7.

Ibid. v. 13. מוֹעֲדָה — חַגָּה. Dass mit חַג in der hebr. Liturgie gewöhnlich die drei Wallfahrtsfeste bezeichnet wurden (und noch werden), scheint Hieron. schon gewusst zu haben, denn er erklärt richtig zu חגה „Tres solemnitates, Paschae, Pentecostes et Tabernaculorum. So erklärt auch der Gaon Saadia (citirt von Kimchi z. St.): חגה, שלש רגלים. Doch während derselbe unter וכל מועדה versteht ר"ה ויו"כ וש"ע, scheint Hieron.'s Erklärung zu diesem Worte: „Omnes festivitates“, quas uno nomine comprehendit“ — die richtigere.

8.

Ibid. v. 17. יענתה. In eo loco, ubi nos posuimus „canet“ et LXX transtulerunt „*ταπεινωθήσεται* i. e. humiliabitur“ in Hebraeo scriptum est „Anatha“, quod Symmachus interpretatus est „*κακωθήσεται* i. e. affligetur“, Theodotion „*ἀποκριθήσεται* i. e. respondebit“, Aquila „*ὑπακούσει* i. e. obediet“, nos ab Hebraeo *κατὰ λέξιν* magis accipimus, id est „praecinet“ . . . Ut quomodo eo in tempore, quando egrediebantur de terra Aegypti, submerso Pharaone in mari rubro, arripuit Maria tympanum et praecinens ceteris exsultavit et dixit: Cantemus Domino etc. (Exod. XV. 21) sic nunc quoque etc. . . . canat atque laetetur.

In den jüdischen Quellen wird das וענתה auch in der Bedeutung „einen Gesang anstimmen“ genommen und zur Begründung ebenfalls auf Exod. 15, 21 hingewiesen. Die Stelle lautet: אותה שעה הם אומרים שירה שנ' וענתה שם וכ' ואין וענתה אלא שירה שנ' ותען להם מרים (Jalkut II. Nr. 518). Auch Saadia (citirt bei Kimchi) schliesst sich dieser Erklärung an, die Ibn Esra als den eigentlichen Wortsinn erklärt: וענתה, תנגן ותשיר כמו ותען להם מרים. Das Targum, welches es mit ויתנהון חמן למימרי wiedergibt, hat es in eben diesem Sinne verstanden, denn das ויתנהון ist nicht — wie Rosenmüller in seinen Scholien

zum alten Testament es thut — von נתן abzuleiten, sondern vom aram. תַּנִּי (syr. ܬܢܐ, arab. ثنى II. IV.) „laut preisen". — Für das in diesem Verse vorkommende כַּרְמֶיהָ scheint Hieron. gelesen zu haben כֹּרְמֶיהָ, denn er übersetzt es mit „vinitores ejus", und erklärt es mit „principes hujus vineae (sc. Israel)". Auch das Targ. hat es so verstanden, es übersetzt ית פרנסהא; im Jalkut (II. Nr. 518) wird es in ähnlichem Sinne genommen את כרמיה, אלו הנביאים.

9.

Ibid. v. 18. תקראי אישי ולא תקראי עוד בעלי. Zur näheren Erklärung dieser Antithese bemerkt Hieron. in den Commentarien: Quod ergo dicit dominus „vir meus", hoc est, cum utroque sermone, Ischi et Baali, appellatur „vir meus" sive „maritus meus", tantum odi idolorum nomina, ut etiam quod bene dici potest, propter ambiguitatem et verbi similitudinem, nequaquam velim dici; sed appellari me Ischi magis, quam Baali, ne dum aliud loquitur, alterius recordetur, et virum nominans idolum cogitet. — Für diese Erklärung spricht der folgende Vers (19) והסירותי את שמות הבעלים מפיה unzweideutig; ebenso erklärt es auch Kimchi ולא תקראי עוד בעלי כדי להסיר שם הבעלים מפיה. Der Midrasch deutet in seiner prägnanten Kürze diese Erklärung durch die blosse Stellung der beiden Verse an. Er citirt sie nämlich in umgekehrter Reihenfolge, also והסירותי את שמות הבעלים, והיה ביום ההוא תקראי לי אישי וכו' (Jalk. II, 518). In unseren Jalkutausgaben ist der erste Satz zu dem vorhergehenden Passus gezogen, mit dem er in gar keiner Verbindung steht, während er zum folgenden Verse hinabgehört, in welchem wiederum der durch וכו' angedeutete Nachsatz ולא תקראי עוד בעלי nicht fehlen darf; allein es ist bekannt, dass im Midrasch oft nur die erste Satzhälfte citirt wird, während der Beweis aus der zweiten geführt wird.

Dr. A. Rahmer.

(Fortsetzung folgt.)

Recensionen und Anzeigen.

Kritische Lese verbesserter Lesearten und Erklärungen zum Talmud. Von Fürchtegott Lebrecht. X. und S. 54. Berlin 1864. Peiser.

Das vorliegende, Herrn Dr. L. Zunz zu seinem 70. Geburtstage gewidmete Schriftchen ist gleichsam ein Prodromus zu der vom Hrn. Verf. beabsichtigten kritischen Ausgabe des babylon. Talmud, worüber ein Anhang Ausführliches bringt. „Das Bedürfniss den Talmud von den Unbilden zu befreien die ihm Abschreiber und Drucker zugefügt" wird vom Verf. tief gefühlt, und er hofft ihm theils durch Vergleichung von Manuscripten und derartigen Hilfsmitteln (worüber weiter), theils durch Conjecturalkritik abzuhelfen. Von Letzterer werden hier einige Proben geliefert, die von dem Scharfsinn des Verf. Zeugniss ablegen. Mit lobenswerther Bescheidenheit sagt er bei mehreren vorgeschlagenen Lesearten, er gebe sie nur als Conjectur und überlasse Anderen das Urtheil. Manches ist plausibel, so S. 28 die Verbesserung zu Chagiga 15b תפתח für הפתח, S. 27 Beza 3b לסומכה בברעי המטה, für das, wie der Verf. mit Recht bemerkt, schwer verständliche לסמוך בה כרעי המטה; auch die Erklärung des אקיקלי zu Pesachim 114a von κύκλος — S. 21 — ist ansprechend. Anderes, wie S. 25 בבנים für בככי Pesachim 117, scheint sehr gewagt; Manches ist unrichtig. So die S. 3 vorgeschlagene Leseart בר אחתי für בר פחתי Berachot 13b und sonst. Wir sehen von der allgemein angenommenen Regel ab, dass der Abschreiber wohl von einem selteneren zu einem gewöhnlicheren Wort abirrt und nicht umgekehrt; aber es heisst jerusalem. Beza 4, 3 ausdrücklich רב הוה יתיב קומי ר' חייא רבה והוה אכיל וכו' א"ל מה בין הכא ומה בין הכא וכו' א"ל בן פיחה וכו'.

Die Erklärung zu Gittin 60b (S. 14f.) hätten wir im Interesse des Verf.'s gern unterdrückt gesehen. Sie ist nicht nur ganz unwahrscheinlich, sondern zeigt von einem bedauerlichen Irrthume. Herr L. erklärt die Worte אלה אתה כותב ואי אתה כותב הלכות „diese (schriftlich offenbarte) Lehre sollst Du niederschreiben, aber Du sollst (brauchst) nicht schreiben" והלכות; also

hier nicht ein Verbot gegen das Niederschreiben der Mischna u. s. w., sondern nicht ein Gebot sie niederzuschreiben. Aber nur ein Einblick in die Parallelstelle Tamura 14b, auf die Herr L. selbst verweist, hätte ihm das Falsche seiner Auffassung zeigen müssen. Daselbst heisst es: אי אשכחיה דכתיב איגרתיה ואי הוי ליה איגרתא מי שלחי ליה לרב יוסף. Hierzu wird gefragt: אפשר למשלחיה והאמר ר' אבא וכו' כותבי הלכות וכו' כשורף התורה וכו' דרש ר' יהורה בר נחמני וכו' דברים שבעל פה אי אתה רשאי לאומרן בכתב וכו' ותני רבי ר' ישמעאל אלה אתה כותב ואי אתה כותב וכו': also offenbar der Sinn, Du darfst nicht, da gefragt wird: ואי הוה ליה איגרתא מי אפשר למשלחיה. — Ref. ist übrigens der festen Ansicht, dass die Mischna schriftlich aufgeschrieben war, und hat neben dem Hodegetik zur Mischna S. 218 Angeführten noch manche andere Beweise in diesen Blättern (11. Jahrgang) beigebracht. Nur vermeint er (Hodegetik das.), es sei zu scheiden zwischen משנה und הלכות. משנה ist das concise, streng in sich geschlossene und abgeschlossene Redactionswerk des R. Jehuda Hanasi; הלכות die ברייתות, diese ergehen sich in Discussionen, Deductionen u. s. w. Hier sollte stets ein offenes Feld verbleiben: die Forschung, die Deduction soll stets frei sein, sie bildet die eigentliche תורה שבעל פה, ihr soll nicht durch Niederschreiben eine Fessel angelegt werden. Hingegen bedurfte es, sollten nicht die gewonnenen Resultate und Normen mehrhundertjähriger Forschung nach allen Richtungen auseinandergehen, eines schriftlichen Werkes: und von diesem Gedanken wurden, wie ein tieferes Eingehen in den Plan der Mischna zeigt (vgl. Hodegetik Cap. 4, Regel 2. 4f.), die Redacteure der schriftlich abgefassten Mischna geleitet. Wir können uns hier nicht weiter über diese Frage verbreiten, doch sei noch bemerkt, dass der Beweis den man gegen die schriftliche Aufzeichnung der Mischna aus Baba Mezia 29 abholte, wo nur von ספר תורה, ספרים die Rede ist und nicht von mischnischen Büchern, von Unkenntniss des Wesens der Mischna zeigt. Unser Mischnawerk enthält alte Mischnajot, manche überragen sogar an Alter die ältesten namhaft gemachten Tanaïm. Die Mischna Baba Mezia מצא ספרים וכו' nebst dem dazu gehörenden השואל ס"ת מחברו stammen aus der der Mischna vorangehenden Zeit.

Wir kommen nun zu dem wichtigen Anhang. Herr L. beabsichtigt eine Talmudausgabe, die den ursprünglichen durch

zahllose Abschreibe- und Druckfehler wie durch Censurstriche entstellten Talmud, wieder herstellen soll. Diese Ausgabe wird Lesearten aus Handschriften, den ältesten Ausgaben und anderen Hülfsquellen bringen; doch bleibt der nun einmal gangbare Text ungeändert, die Lesearten sollen am Rande angemerkt werden. Die Ausgabe wird den ganzen (babyl.) Talmud in einem Bande in Octavformat bringen, nicht stärker als etwa die Bibel von Michaelis. — Die Gewissenhaftigkeit, die sich in allen Arbeiten L.'s abprägt, sowie die in dieser Monographie sich durchgehends kundgebende Pietät gegen den Talmud berechtigen zu Vertrauen zu diesem Unternehmen, durch das, wie Herr L. hervorhebt, ein wissenschaftlicher und ein gemeinnütziger Zweck erreicht werden soll. Erwägt man noch hierzu, dass Hr. L. einer jener Wenigen ist, die ihr Leben ohne Nebenabsicht dem Studium widmen und dem Dienste der Wahrheit allein obliegen, so ist diesem Unternehmen umsomehr Förderung zu wünschen, und dass der Herausgeber sich durch Entgegenkommen und lebhafte Betheiligung für sein an Mühen und Anstrengungen reiches Streben einigermassen belohnt sehe. — Hinsichtlich der Ausgabe erlauben wir uns einige Wünsche auszusprechen, deren Berücksichtigung den Werth der Ausgabe erhöhen, vielleicht sie erst zu einer brauchbaren machen dürfte. Sie wird den Text ohne irgend einen Commentar bringen. Dieses Weglassen jedes Commentars ist durch das geringe Volumen bedingt und aus manchem von Herrn L. angegebenen Grunde nicht ungerechtfertigt. Soll aber das Werk von Nutzen sein, so ist wenigstens an der Seite der Beginn des resp. Blattes und der Seite der gewöhnlichen Talmudedition anzuzeigen. Fehlt diese Angabe, so bleibt das Werk auch für den geübten Talmudkenner unbrauchbar, wenigstens ist dessen Benutzung mit schwer zu besiegenden Schwierigkeiten und grossem Zeitaufwande verbunden. Hingegen könnte das עין משפט, das Herr L. beizugeben beabsichtigt, füglich wegbleiben. Herr L. meint zwar (S. 48) „diese Ausgabe werde auch den Händen derer zugänglich sein, welche sich mit dem Werke für die Praxis des jüd. Lebens beschäftigen"; allein aus einem Talmud ohne Commentar kann und darf, wie dem Talmudbeflissenen bekannt, auch der entfernteste Rath für die Praxis nicht erholt werden. Ueberhaupt ist diese Ausgabe nur zur Vergleichung des Textes nützlich; dass, wie sich Herr L.

verspricht, noch ein anderer Gebrauch von ihr werde gemacht werden, ist eine Illusion, da selbst zum Repetiren Niemand zu einer Ausgabe, die selbst den Raschicommentar nicht bringt, greifen wird. Wenn ferner Herr L. den Nutzen des עין משפט darin erblickt „dass Maimonides' Jad Hachasaka bei Ermangelung von Raschi und Tosafot, wenn auch indirect, sicher wohl diese als Commentar vertreten kann", so muss jeder des Verhältnisses des Jad Hachasaka zum Talmud Kundige eine solche Ansicht als völlig unbegründet zurückweisen: Maimonides bringt nur die Schlussresultate, und es werden mitunter ganze Seiten nicht von ihm berührt.

Einen andern Wunsch sprechen wir hinsichtlich des eigentlichen Nervs des Talmud, des Halachischen, aus. Bei einer kritischen Ausgabe des Talmud darf der Herausgeber nicht beim todten Vergleichen der Handschriften und Ausgaben, nach der Weise Kennicotts und Holmes', verbleiben; es wird von ihm ein tiefes Eingehen auf die früheren Commentatoren, wie Alfasi, Raschi, Tosafot, Baal - Hamaor, Milchamot, ferner des Jad Hachasaka des Rambam und dessen Mischnacommentar verlangt. um aus ihnen die Lesearten zu eruiren; er soll ferner erforschen die Lesearten der Gaonim, soweit sie uns entweder in besonderen Werken, wie im Halachot Gedolot, oder in den eben genannten Commentatoren, ferner im Baal Haïttur, Schitta Mekubbezet und sonst vorliegen. Nur so wird ein durchgehend kritischer Text hergestellt werden. Aus dem von Hrn. L. in der „Lese" und im „Anhang" Gebotenen eröffnet sich die Aussicht auf einen kritischen עין יעקב, und wird es etwa dem archäologischen linguistischen u. s. w. Studium zu Gute kommen. Das Eigentliche des Talmud hat seinen Schwerpunkt im Halachischen, eine kritische Ausgabe hat also einen weit grösseren und wichtigeren Umfang und ihn muss der Herausgeber umspannen. „Lese" und „Anhang" hätten Gelegenheit geboten, diese Beabsichtigung durch einige Beispiele und Ausführungen zu documentiren. F.

Anaxagoras und die Israeliten. Eine historische Untersuchung von Aug. Gladisch.

In die Tiefe einer neuen, originalen Wahrheit wird der

forschende Denker nur selten von regelmässigen Gedankenstufen hinabgeführt, welche er sich aus besonnenen, ineinandergreifenden Schlussfolgerungen allmälig hergerichtet, sondern er wird zumeist plötzlich hinabgerissen von dem überraschenden, gewaltigen Strudel einer unberechenbaren Ideenassociation; Gedankenreihen ziehen lange im Kopfe umher, gehen und kommen, bis die verwandten auch in der buntesten Gesellschaft der verschiedenartigsten Vorstellungen einander endlich erkennen, neue Verbindungen eingehen und ein neues Resultat erzeugen. Jedoch wenn ein solches Resultat unmittelbar aus dem geheimsten Grunde der Gedankenthätigkeit an das Tageslicht der Rede tritt, so wird es zumeist nur mit Unglauben und Misstrauen aufgenommen, und je mehr diese Entdeckung mit der ganzen Denkrichtung und Geistesart des Entdeckers auf's Innigste zusammenschliesst, umsoweniger wird sie Anklang, um so seltener wird sie Eingang finden. Daher tritt jetzt an den Denker die eigentliche und schwierigste Aufgabe: er muss von dem allgemeinen Standpunkte der Voraussetzungen aus, die er mit aller Welt theilt, durch alle Schwierigkeiten hindurch eine Strasse brechen, welche Jedermann zugänglich, zu der angekündigten Entdeckung mit Nothwendigkeit hinführt. Erst durch die Möglichkeit eines solchen Gelingens oder Misslingens wird dargethan, ob es das verheissene Land war, das der Denker aus der Ferne gesehen, oder ob nur ein Trugbild, welches das Auge seines Geistes getäuscht; und dann nur wird das Resultat anerkannt, wenn es Jedermann möglich wird, nach zugestandenen Prämissen mit Hülfe einer ununterbrochenen Reihe zuverlässiger Mittelglieder das angegebene Ziel sicher zu erreichen. Und solche Mittelglieder, welche den Weg zu einer seltsam scheinenden Entdeckung ebenen sollen, zusammenzusuchen und aneinanderzufügen ist die Aufgabe, von welcher der Verfasser vorliegender historischen Untersuchung in seiner wissenschaftlichen Thätigkeit geführt wird. Es ist in der That eine seltsame, überraschende Entdeckung, zu welcher dem Verfasser durch Studiengang und Geistesrichtung der Weg gewiesen worden[1]) und welche er jetzt in vollem Umfange zu

[1]) Siehe Einleitung in das Verständniss der Weltgeschichte, die Chinesen und Pythagoräer von Aug. Gladisch 1841, Vorrede.

rechtfertigen sich bemüht, dass nämlich „die Hellenischen Philosophen in ihren bekannten Weltansichten keineswegs, wie bisher allgemein geglaubt worden, bloss eigene Gedanken entwickeln, sondern in ihnen uns zugleich die Gedanken der früheren Weltgeschichte, die religiösen Weltanschauungen der Hauptvölker des Alterthums gleichsam in Lichtbildern überliefern", indem die bedeutendsten Systeme dieser Philosophen mit den religiösen Weltansichten der Hauptvölker des Alterthums „nicht etwa bloss eine Aehnlichkeit oder Verwandtschaft haben, sondern im Prinzip und Wesen übereinstimmen." Im grossen Allgemeinen wird man dies, als in der Identität des menschlichen Geistes begründet, zugeben müssen, sobald man in der Geschichte geistiger Bestrebungen nirgends todte Geschichtlichkeit, sondern stets den organisch ineinandergreifenden Lebensprozess der ganzen Menschheit zu finden und zu erkennen sucht; — aber weiteren Consequenzen geht man gern aus dem Wege, und es werden wohl schwerlich alle Bedenken zu beseitigen sein, welche den entschiedensten Einspruch dagegen einlegen, dass dieser Gedanke stets bis in die letzten Einzelheiten verfolgt und durchgeführt wird, obgleich auch dies in überraschender und überzeugender Weise oft dem Verfasser gelungen ist, wie z. B. ganz besonders in den Untersuchungen über Chinesen und Pythagoräer, über Eleaten und Indier. Jetzt indessen wollen wir uns nur auf die vorliegende Schrift beschränken, welche nachzuweisen unternimmt, dass Anaxagoras und die Israeliten, was den Kern ihrer Weltanschauung betrifft, durchaus übereinstimmen. In dieser Schrift — wie ja auch sonst — hat der Verfasser mit geistvoller Umsicht und ansprechender Klarheit jedes nur irgendwie nutzbare Moment zu verwenden gewusst und es der Fahne seiner Untersuchung zu folgen gezwungen — zuweilen über Gebühr [2]). Gleichwohl glauben wir, dem Grundgedanken des Buches, „dass die

---

[2]) Vgl. S. 51 ff., S. 55 ff.: Hätten sie aber unternommen u. s. w. (Uebrigens sind nur Belagstellen aus der Bibel und Talmud hierüber anzuerkennen, die Schriftsteller der Alexandrinischen Religionsphilosophie, ebenso der Verfasser des Buches der Weisheit, stehen ganz und gar auf dem Boden der griechischen Philosophie.) Vergl. Zeller III., Abth. 2, S. 97 ff., S. 113 ff.

Weltansichten des Anaxagoras und der Israeliten im Prinzip und Wesen übereinstimmen, — von einer Aehnlichkeit oder Verwandtschaft ist nicht die Rede, — und sich von einander nur durch die Form unterscheiden, indem dieselbe Erkenntniss von dem Hellenischen Philosophen freilich in der Form und dem Interesse der Philosophie, von dem israelitischen Volke in der Form und dem Interesse der Religion entwickelt worden ist", eine volle und ungetheilte Zustimmung versagen zu müssen. Wir können höchstens zugeben, -- und dies ist in der Abhandlung zur Evidenz erhoben worden, — dass das Prinzip beider Weltanschauungen dasselbe sei, ihr Wesen ist aber durchaus verschieden[3]). Beide haben dasselbe Prinzip, indem sie einen Geist an die Spitze des All stellen und aus demselben jedes sinnliche Motiv entfernen; aber das Wesen der israelitischen Religion gründet sich darin, dass sie einen geistigen, persönlichen Gott fordert, während Anaxagoras einen göttlichen, ordnenden Geist für sein System braucht. Nach dem Israelitenthum ist Gott ein Geist, d. h. aus dem Begriffe Gottes muss jedes sinnliche Element hinausgewiesen werden, nach Anaxagoras ist der Geist ein Gott, d. h. der Geist ist es, welcher die Function seines Gottes übernimmt und erschöpft; Israel anerkennt eine übergewaltige, allmächtige, Nichts, also auch nicht eine Materie, neben sich duldende[4]) Persönlichkeit, eine frei und uneingeschränkt waltende Gottheit, Anaxagoras weiss nur von einem ordnenden, die Bewegung veranlassenden νοῦς, der dem Gotte Israels durchaus nicht ebenbürtig, nur die ἀρχὴ τῆς κινήσεως vorstellt. Denn das ὅθεν ἡ κίνησις war das Problem, welches die Philosophen jener Zeit beschäftigte und dass nun Anaxagoras

---

[3]) Dass die Begriffe „Prinzip" und „Wesen" auseinandergehalten werden müssen, bedarf wohl keiner besonderen Rechtfertigung. Das Prinzip ist gewissermassen nur das Skelett, von welchem das Wesen gehalten, aber noch gar nicht bestimmt ist. So ist z. B. in der Emanationstheorie und im Spinozismus dasselbe pantheïstische Prinzip, und doch ist ihr Wesen so überaus verschieden.

[4]) Deuteronomium VI, 4: Höre, Israel u. s. w.; durch dies unablässige Betonen des „einzigen, einigen" Gottes wird entschieden jedem Dualismus entgegengetreten, wovon noch die Rede sein wird.

das ὅθεν ἡ κίνησις im νοῦς, in der Intelligenz fand und diesen der Materie ganz und gar gegenübersetzte, begründet seine Stellung und Bedeutung in der Geschichte der Philosophie. Er hatte den Begriff des Chaos, der den griechischen Theogonieen sehr geläufig war, scharf und streng begrifflich erfasst und als Materie gesetzt, dieser alsdann als ergänzende[5]) Kraft die Intelligenz zur Seite gestellt, wobei er die letztere aus dem Gegensatze zur Materie näher bestimmt und entwickelt. So haben beide ihre Schranken an einander, das Wesen des νοῦς besteht aus den Eigenschaften, deren Gegentheil das Wesen der Materie constituirt; ist diese das Durcheinander, so ist jener das Fürsichseiende, — sie die bewegungslose, ordnungslose Starrheit, er die bewegende und ordnende Kraftthätigkeit. Eine solche Auffassung, welche den Begriff der Intelligenz erschöpft, ist aber noch weit entfernt, den israelitischen Gottesbegriff zu decken. Ja sogar wie diese Intelligenz zu denken sei, ob mit persönlichem Selbstbewusstsein ausgestattet, oder als allgemeines Weltbewusstsein, ist eine Frage, an welcher Anaxagoras, wie die ganze antike Philosophie, sorglos vorübergeht. Das Letztere anzunehmen, werden wir durch die ganze Anschauungsweise des Anaxagoras wohl berechtigt[6]) — während es doch Niemand in Abrede stellen kann, dass bei den Israeliten das persönliche Selbstbewusstsein Gottes geradezu als Cardinalpunkt gilt. Anaxagoras erhebt sich daher gar nicht zur Erkenntniss eines Gottes, eines ens realissimum[7]), bleibt vielmehr bei der Erkenntniss des

---

[5]) Arist. Phys. VIII, 5: διὸ καὶ Ἀναξαγόρας ὀρθῶς λέγει, τὸν νοῦν ἀπαθῆ φάσκων καὶ ἀμιγῆ εἶναι, ἐπειθή περ κινήσεως ἀρχὴν ποιεῖ αὐτὸν εἶναι· οὕτω γὰρ μόνως ἂν κινοίη ἀκίνητος ὢν καὶ κρατοίη ἀμιγὴς ὤν. Anaxag. und die Israel. S. 64, De anima III, 4 ἀμιγῆ εἶναι, ἵνα κρατῇ.

[6]) Vgl. Anaxag. und die Israel. S. 82, Anm. 235, woselbst Aristoteles darnach frägt, wie sich der Anaxagorische νοῦς zur ψυχὴ verhalte. Die Bestimmung des Geistes, wonach er μοῦνος αὐτὸς ἐφ' ἑαυτοῦ sei, ist nur im Gegensatz zur Materie gesagt, welche ja das Durcheinander ist. Simplic. Phys. fol. 35a: ἔστιν, οἷσι δὲ καὶ νόος ἔνι, also wohnt der allgeimene νοῦς eben in dem Einzelwesen.

[7]) In den uns erhaltenen Fragmenten wird auch der νοῦς gar nicht als Gott genannt. Vergl. Brandis Geschichte der griech.-röm. Philos. I, S. 248.

Geistes, der Intelligenz stehen, welche ihm natürlich erst da beginnt, wo die Materie aufhört, welche als deus ex machina eintritt, wo die Materie allein nicht weiter kommt. Wie ganz anders aber der Gott des Israelitenthums, vor dessen Allgewalt die Materie nicht etwa zu einem Chaos, sondern zu einem Nichts zusammenschrumpft! Denn dass auch die Materie von Gott erschaffen worden, scheint gerade der erste Vers der Genesis zu lehren [8]). בָּרָא ist „erschaffen", was besonders aus Numeri XVI, 30: וְאִם בְּרִאָה יִבְרָא וכ' hervorgeht [9]), und wird diese Schöpfung durch das nachdrückliche בְּרֵאשִׁית ausser Zweifel gestellt. Auch ist der Begriff des Chaos durchaus nicht in der Bibel heimisch. Tohu wabohu bedeutet kein Chaos, welches ein erfülltes Durcheinander ist, sondern „leer, öde sein", was einen Mangel bezeichnet [10]). Während also bei Anaxagoras die Materie zu Grunde gelegt wird und von ihr aus der νοῦς bestimmt wird, geht das Israelitenthum ganz und gar von Gott aus, durch dessen Weisheit Himmel und Erde gegründet wurden [11]). — Zu bemerken wäre etwa noch, dass wir mit der S.

---

[8]) Dass die Materie nach ihrem Verhältniss zu Gott von der Bibel nur so spärlich besprochen ist, darf nicht Wunder nehmen, da Materie, als ein rein philosophischer Begriff, für sie kein Interresse hat. (Vgl. Anaxag. und die Israel. S. 20.)

[9]) Allerdings heisst בָּרָא (vgl. Anaxag. und die Israel. S. 28) ursprünglich nicht „schaffen"; aber dieser Begriff ist überhaupt kein ursprünglicher, ebensowenig wie auch im Deutschen, und wie im Lateinischen creare. — Das ו in וְהָאָרֶץ ist ein ganz anderes als in וַיְהִי Nehemia I, 1; an letzterem Orte bildet es das historische Perfect (vergl. S. 31). — (Zu S. 26) Das Wort bringt am ersten Tage nicht das Licht hervor, indem es scheidet, sondern zuerst wird das Licht geschaffen und erst dann wird es von der Finsterniss geschieden. „Gott sprach: es werde Licht, da ward Licht. Dann erst schied Gott das Licht von der Finsterniss."

[10]) Vergl. Fürst hebr. Lexicon. תֹּהוּ bedeutet einen öden, leeren Ort; darum so oft in Verbindung von מִדְבָּר Jes. 45, 18, Deut. 32, 10, in Verbindung mit אַיִן, אֶפֶס Jes. 40, 17.

[11]) Dieser Einwand scheint wohl derselbe zu sein, wie ihn Zeller (S. XV Vorrede zu Anaxag. u. Israel.) meint, wenn er von dem Un-

150ff. aufgestellten Ansicht über die Unsterblichkeitslehre der Israeliten nicht übereinstimmen können. Der Tod Manoah's, das Heraufbeschwören Samuel's, der Tod Eliah's beweisen, dass die Israeliten an eine wirkliche Fortdauer der Seele geglaubt haben. Auch die Erklärung (S. 168), warum die Begriffe „gut und böse", „weise und thöricht" ineinanderschmelzen, dürfte ein wenig gesucht scheinen. — Ferner müssen wir es für einen Uebelstand erklären, welcher die Lectüre des Buches erschwert und der Uebersichtlichkeit Eintrag thut, dass eine so überaus grosse Menge von Citaten beigebracht werden, welche oft, ohne zu beweisen, nur dieselbe Ansicht aussprechen, wie sie der Verfasser verficht. Fast würde hierdurch der Verfasser in den Verdacht gerathen, er wolle uns mehr überreden als überzeugen, wenn nicht eben auf jedem Blatte wissenschaftlicher Ernst und sachgemässe Erörterung das Wort führen würden. Doch wir sehen gern von solchen geringen Mängeln ab, da wir anerkennen müssen, dass der Verfasser einen seiner Grundgedanken zu überzeugender Geltung gebracht hat, dass nämlich die Israeliten sowohl wie Anaxagoras in einem Geiste den Herrscher der Welt sehen und dass sie diesem Geist die Materie in schroffer Weise gegenüberstellen. Wir schliessen mit den Worten eines deutschen Dichters: „In geistvollen Werken kämpfen Schönheiten mit Fehlern um das Uebergewicht, wie in Milton's Gedicht die Engel mit den Teufeln; allein die Schönheiten siegen, wie die Engel bei Milton". B—h.

בִּכּוּרִים לשנת ה'תרכ"ה מחברת אוגרת וכו' ע"י נפתלי קעללער שנה ראשונה, ויען תרכ"ד.

Herr Keller hat unter dem obenstehenden Titel zum ersten Male ein hebräisches Jahrbuch nach Art des deutschen Wiener

---

terschiede der rein physikalisch gehaltenen Theorie des Anaxagoras von der jüdischen Theologie spricht. Es kann jetzt nicht mehr eingewendet werden, dass bei Anaxag. das Interresse der Philosophie, bei der letztern das Interesse der Religion vorwiege; denn eine Philosophie, welche auch im Wesen mit der jüdischen Theologie übereinstimmte, müsste gewiss vom Gottesbegriffe ausgehen (und nicht von der Materie), hätte aber natürlich dann die Verpflichtung, alle diese Begriffe philosophisch zu rechtfertigen.

Jahrbuches herausgegeben. Aufsätze verschiedenen Inhalts und meistentheils auch von innerem Gehalt bieten dem Leser eine angenehme und lehrreiche Unterhaltung. Wir erwähnen zunächst ein von Dr. Jellinek dem Herausgeber zum Druck übergebenes Manuscript, dem Jellinek einige einleitende Worte vorausschickt und unter dem Titel קורות סדר הלמוד erscheinen lässt. Dass das Talmudstudium durch die Dialektik frisch und lebendig erhalten wird, ist kaum zu bestreiten. Wie sehr jedoch die Dialektik, wenn sie nicht in engen Grenzen festgehalten wird, in Spielerei und Sophistik ausarten kann, tritt auch auf dem Gebiete des Talmuds zu Tage. Schon zur Zeit der Entstehung des Talmuds bedienten sich einzelne Talmudlehrer der Dialektik in etwas zu weit gehender Weise, und es finden sich im Talmud Stellen, wo diesem Verfahren mit allem Ernst Einhalt zu thun geboten wird. Während sich jedoch zur Zeit der gaonäischen Periode, wie dies aus den uns erhaltenen Resten der gaonäischen Literatur zu ersehen ist, das Talmudstudium in den gebührenden Schranken hielt, begann mit den Abschluss dieser Periode ein neuer Geist dasselbe zu beherrschen.

Man kann indess nicht sagen, dass die spanische und französische Schule der Dialektik einen zu weiten Spielraum eingeräumt hatten. Im Gegentheile suchten Systematiker wie Alfasi, Maimonides, Salomon b. Aderet und Andere die Dialektik soviel als möglich zu beschränken. Erst mit dem Aufblühen der deutschen und polnischen Schule nahm die Dialektik einen allzu kühnen Aufschwung und begann sich in der üppigsten und unbeschränktesten Weise auszubreiten. Man verfasste besondere Werke, die den Talmudjünger in die verschlungenen Wege der Dialektik einführen und ihn befähigen sollten, dialektische Gebäude einzureissen und selber wieder aufzuführen. Es war dies die Blüthezeit der sogenannten חילוקים, verschiedener Arten von Schemata talmudischer Disputirkunst. Diesen Abnormitäten trat gegen Anfang des 16. Jahrhunderts R. Löb, bekannt unter dem Namen מו"הרל מפראג, R. Jesajah Horwitz und sein Sohn R. Schefftel, besonders aber R. Chajim Jaïr Bacharach entgegen. Bacharach verfasste nun eine eigene Schrift יאיר נתיב, welche die Verkehrtheiten einer ausschweifenden Dialektik mit harten Worten geisselt. Diese Schrift war bisher nur handschriftlich vorhanden, und Jellinek hat nun einen grossen Theil dieses im

Wiener Beth-Hamidrasch befindlichen Manuscripts nebst einer von ihm verfassten kurzen Einleitung abdrucken lassen. Bacharach verbreitet sich auch über manche andere in den letzten Jahrhunderten in Talmudkreisen herrschenden Verkehrtheiten und zeigt hierbei sein immenses Wissen auf dem Gebiete der talmudischen Literatur. — Es folgt תולדות ר' יהושע בן חנניה מאת א. לעווינזאן. Der viel zu früh verstorbene Verfasser hat eine grössere Anzahl Biographieen von Tanaïm und Emoraïm hinterlassen, deren Eine der Bruder des Verfassers L. Löwisohn in unserem Jahrbuche veröffentlicht. Der Verf. hat alle auf R. Josua bezüglichen Stellen gesammelt, ohne jedoch den Stoff wissenschaftlich zu durchdringen und die einzelnen Punkte unter höhere Prinzipien zu bringen. Besonders gilt dies für die halachische Thätigkeit R. Josua's, die in dieser Biographie fast in den Hintergrund tritt; dagegen sucht er, was R. Josua's Charakter anlangt, zu rubriciren und allgemeine Gesichtspunkte aufzustellen. — Jakob Reifmann's ריש גלותא reiht sich den übrigen Arbeiten dieses Gelehrten würdig an; dagegen scheint uns die Lösung des Ibn-Esra'schen Räthsels von Gerson Letteris viel zu weitläufig. — Wahrhaft erfrischend wirkt J. H. Weiss' עין תפלה. Mit einer guten Quellenkenntniss und einem richtigen Urtheil ausgestattet, sucht der Verf. das hohe Alter der י"ח ברכות und ihre theilweise Umgestaltung in jüngerer Zeit nachzuweisen. — Unter den übrigen Aufsätzen des Jahrbuches heben wir hervor: den in vorzüglichem Hebräisch geschriebenen „Rückblick" von David Gordan, den מאמר המראות von Simon Szanto und den Abriss der Geschichte der Juden in Schweden von L. Löwisohn.

J. G.

Salomon Munk, Professor am Collége de France. Vortrag von Dr. Adolf Jellinek, Prediger der israelitischen Cultusgemeinde zu Wien. S. 24. Wien 1865. Herzfeld und Bauer.

Dieser im Beth-Hamidrasch zu Wien (worüber in einem der nächsten Hefte ausführlich berichtet werden wird) gehaltene Vortrag, bespricht zuerst die Thatsache der Berufung Munk's als Professor an das Collége de France und verbreitet sichhierauf über M.'s praktische und literärische Wirksamkeit. Dass ein

Jude in Frankreich eine Professur erlangt, beginnt der Redner, hat nichts Ueberraschendes; doch ist von Bedeutung, dass er auf einen Lehrstuhl berufen wurde, den vor ihm Quatremère und Rénan eingenommen. Noch wichtiger ist aber der Umstand, dass er der unmittelbare Nachfolger Rénan's ist, den die Regierung auf Andrängen der katholischen Kreise von seinem Posten entfernte. Man erblickt also keine Gefahr für das Christenthum darin, dass ein Jude einen wissenschaftlichen Zweig vertrete, der so nahe an die Doctrinen des Christenthums grenzt! Und in der That, fährt Herr Dr. Jellinek fort, hat die Kirche nichts von jüdischen Docenten zu fürchten. Dem Juden ist Proselytenmacherei fremd, auch betrachtet er die Spaltungen und Controversen in der Kirche mehr vom allgemein geschichtlichen als religiösen Gesichtspunkte. Herr J. belegt dieses mit einem Citate aus Dr. Franck, der in Paris Naturrecht lehrt und auch Vorlesungen „über die Reformatoren und Publizisten Europa's während des Mittelalters" hielt. Wir können mit der Glorificirung der scholastischen Philosophen nicht übereinstimmen, und es kann nur Lächeln erregen, wenn Franck sagt: „Das Mittelalter weiss nichts vom blinden Enthusiasmus, von der absoluten Unterwürfigkeit und von der dauernden Unbeweglichkeit der orientalischen Völker." Man halte Albertus Magnus, Dunscot und selbst Thomas von Aquino mit Avincenna und Averroës zusammen, wohin wird die Waage sich neigen? Und welcher scholastische Philosoph wird nicht vom Fanatismus beherrscht? — Doch wir bleiben bei der von Hrn. J. angeführten Thatsache, Franck hat bei mehreren subtilen Punkten sich jeder Polemik gegen das Christenthum enthalten und offen gestanden, dass er als Jude ein Urtheil nicht abgeben wolle. — Herr J. gehet hierauf auf die Wirksamkeit Munk's über. Er macht seine Hörer bekannt mit dem Verdienst, dass sich M. als Begleiter Cremieux' bei Gelegenheit der Blutbeschuldigung zu Damascus erworben, indem er als gründlicher Kenner des Arabischen Cremieux darauf aufmerksam macht, dass in dem vom Vicekönig von Egypten erlassenen Ferman das Wort „Begnadigung" sich finde, welches den Verdacht der Ermordung des Pater Thomas aufrecht halten würde. Der Vicekönig strich auch dieses Wort. — Munk liess ferner von Alexandrien aus einen Aufruf an die Juden Egyptens ergehen, Schulen zur Bildung der

heranwachsenden Jugend zu errichten. — Auch brachte Munk wichtige karäische Handschriften von dieser Reise mit. — Es werden nun die literarischen Arbeiten M.'s mitgetheilt, die seinem Namen unvergängliche Anerkennung erworben. Da diese Schriften zum grossen Theile in dieser Monatsschrift besprochen wurden und den Lesern dieser Blätter bekannt sind, so übergehen wir deren Aufzählung. Herr J. widmet zum Schlusse einige warme Worte der Persönlichkeit und dem Charakter Munk's.

Ref. hat diesen durch treffliche Diction und edle Einfachheit gehobenen Vortrag mit wahrer Befriedigung gelesen, und dieses Gefühl ist wohl von Allen, die den Vortrag anhörten, getheilt worden.

In einer Nachschrift werden uns den Werken jüd. französ. Gelehrten Stellen über das Verhältniss der Juden zum Christenthum angeführt. Erwägt man, dass Dr. Jellinek in Wien lebt, wo die „Kirchenzeitung" unausgesetzt die bösartigsten Beschuldigungen gegen Juden und Judenthum bringt, so erscheint diese Nachschrift nicht überflüssig. Doch hätten wir J. Cohen, den berüchtigten Vertheidiger des Papstthums, als Gewährsmann gern vermisst. F.

Monatschronik.

Bisenz (Mähren). Nach 25jähriger Wirksamkeit verschied im 62. Lebensjahre der Rabbiner der hiesigen Gemeinde, Herr Pesach Toff, der wegen seiner Gelehrsamkeit, vorzugsweise auf dem Gebiete des Talmud, sowie wegen seiner Menschenfreundlichkeit und Toleranz sich der allgemeinsten Achtung erfreute, und dessen Tod von der hiesigen Gemeinde und von seinen zahlreichen Freunden schmerzlich beklagt wird*).

*) Diese Klage wird tief von dem Unterzeichneten getheilt, der, durch Bande der Verwandtschaft und Jugendfreundschaft mit dem Verewigten verbunden, in ihm die seltensten Tugenden des Herzens und

Danzig. An Stelle des nach Prag berufenen Dr. Stein hat die hiesige Gemeinde den Dr. J. Wallerstein, früheren Hörer des jüd.-theol. Seminars zu Breslau, zu ihrem Rabbiner und Prediger gewählt, und hat dieser bereits sein Amt angetreten.

Frankfurt a. M. Bei den jüngsten Wahlen zu der ständigen Bürgerrepräsentation sind zum ersten Male auch zwei Juden in das Collegium gewählt worden.

Hanover. Eine Versammlung von Abgeordneten aus den Synagogen-Gemeinden der bedeutendsten Städte des Königreiches hat beschlossen, dahin zu wirken, dass die Synagogengemeinden des Landes Petitionen an die Ständeversammlung richten, um das passive Wahlrecht, welches den Juden durch Verordnung vom Jahre 1855 entzogen worden ist, wieder zu erlangen.

London. Die Ermordung Abraham Lincoln's hat den greisen Sir Moses Montefiore veranlasst, im Kreise seiner Freunde folgende Worte der Anerkennung der Verdienste dieses seltenen Mannes zu sprechen: „Abraham Lincoln hat die Sklaven von ihren Fesseln befreit und fiel; ich wollte, Gott hätte mir die Kraft und Energie dieses Mannes verliehen, damit ich die Bande meines Volkes lösen könnte, ich würde gern einen Tod, wie dieser Abraham, erleiden, es war der Tod des Gerechten. Nun sind die Schwarzen frei und werden, so Gott will, es bleiben; o, vermöchte ich das von Israel zu sagen! Im Lande des gewaltigen Czaren, in Marocco, in hundert und tausend Ländern harren meine Brüder ihres Abraham Lincoln".

Marocco. Einen neuen Akt der Gewaltthätigkeit hat der Sultan von Marocco dadurch ausgeübt, dass er die zwölf Vorsteher der israelitischen Gemeinde zu Tetuan, welche die Bezahlung einer Wache am Eingange des Judenviertels abgelehnt hatten, ohne Verhör hat verhaften und in Ketten legen lassen. Nur dem energischen Auftreten der Consuln ist es zu danken, dass die Gefangenen vorläufig in Freiheit gesetzt worden und so dem gewissen Tode, der ihrer wartete, entgangen sind.

Charakters schätzen lernte, die ihn Allen, die ihn kannten, unvergesslich machen. Möge ihm dort die Ruhe werden, die er hienieden trotz seiner Berufstreue nicht fand. F.

Paris. Wenige Tage nach dem Pesachfeste, den 5. Mai, starb der gelehrte Oberrabbiner des israelitischen Centralconsistoriums zu Paris, Herr S. Ulmann. Ein grossartiger Leichenzug, bei welchem eine grosse Anzahl Rabbinen zugegen waren, gab ihm das Geleit zur Grabstätte. Die Leichenrede in der Synagoge hielt der Consistorialrabbiner Herr Isidor, ausserdem sprachen an dem Grabe noch mehrere Rabbinen sowie Mitglieder des Consistoriums.

Prag. Herr Ernst Wehli, der 16 Jahre hindurch das Vorsteheramt bekleidet und mehrere Jahre den Vorsitz im Vorstands-Collegium geführt, hat zum grossen Bedauern der hiesigen Gemeinde sein Amt niedergelegt und sich von seiner öffentlichen Wirksamkeit für die Interessen der Gemeinde zurückgezogen. Seine Verdienste werden nicht nur von den Gemeindemitgliedern, sondern auch von der vorgesetzten Behörde gebührend gewürdigt; die k. k. Statthalterei hat bei seinem Scheiden aus dem Amte ein ehrendes Anerkennungsschreiben an ihn gerichtet.

Würtemberg. Bei Gelegenheit der Debatte über den Staatsbeitrag zur israelitischen Central-Kirchenkasse wurde von einem Abgeordneten der Ständeversammlung darauf aufmerksam gemacht, dass die zu ausgedehnten Rechte der isr. Oberkirchenbehörde vielen Israeliten, zum Anstoss gereichen, worauf der Minister von Golther die Versicherung abgab, dass die Frage über die Reform der kirchlichen Verhältnisse der Israeliten bereits in Verhandlung sei, und es sich darum handle, die Reform im Sinne einer grösseren Autonomie der Gemeinden eintreten zu lassen.

Berichtigung.

Im Märzhefte S. 103 Z. 4 v. o. lies: absehen st. abzusehen. Z. 3 v. u. lies: *viὸς ἱερεὺς*. S. 109 Z. 13 v. o. lies: sondern so fragen. S. 111 Z. 7 v. u. lies: die fast registermässige. S. 112 Z. 5 v. o. lies: scheint uns ebenfalls nicht.

Im Aprilhefte: S. 148 Z. 7 v. u. lies: das ב. S. 154 Z. 9 v. u. lies: der Kismiter. Das. Z. 2 v. u. für Unter lies: Ueber. S. 155 Z. 12 für 3300 lies: 4300 und für 4300 lies: 5300. S. 157 Z. 7 u. 9 für Seth's lies: Sem's. Das. Z. 24 für simyaritische lies: himyaritische.

Zur Geschichte der Juden in Magdeburg.

Grösstentheils nach Urkunden des Magdeburger Königl. Provinzial-Archivs bearbeitet.

Nebst Noten und handschriftlichen Beilagen.

Von

Dr. M. Güdemann, Rabbiner.

Es mag überraschen von einer „Geschichte der Juden in Magdeburg" reden zu wollen. Erwartet man doch eine Geschichte nur von einer „alten" Gemeinde, und als eine solche dürfte freilich die Magdeburgische selbst Demjenigen nicht erscheinen, der in der allgemeinen Geschichte der Juden nicht ganz unbewandert ist. In der That zählt die Gemeinde, wie sie augenblicklich besteht, kaum ein halbes Jahrhundert. Da ist Nichts, was in dem Reisenden, der auf den Gassen sich umschaut, den Gedanken erwecken könnte, dass einst Juden hier auf ihrer Pilgerfahrt eine Ruhestätte gefunden. — Kein Häusercomplex, den man als das alte „Ghetto" bezeichnen hörte, kein alter Friedhof, auf welchem verwitterte Steine von der geschwundenen Grösse einer einstigen Judengemeinde erzählten, keine Sagen und Mährchen im Volksmunde, in denen Juden eine Rolle spielten! Man hoffe auch nicht, ein ehrwürdiges, vergilbtes „Memorbuch" zu finden, das eine Reihe berühmter Männer, gefeiert durch Gelehrsamkeit oder ein heldenmüthiges Märtyrerthum, verewigte: kein Schriftstück ruht in dem Archive der Gemeinde, das älter wäre als unser Jahrhundert. Und doch gab es hier einst Alles das, was anderen Gemeinden einen klang-

vollen Namen gemacht und einen Ehrenplatz in dem Buche der Geschichte verschafft hat: es gab hier Gelehrte, es gab hier Märtyrer, es sass hier eine Gemeinde, deren Alter an das der ältesten in Deutschland hinanreicht; ja zu der Zeit schon, wo in Persien noch Exilarchat und Gaonat den Juden eine gewisse Selbstständigkeit bewahrten, waren hier, im rauhen Norden, an den Ufern der Elbe, Juden angesiedelt.

Man wird es mir daher vielleicht auch ausserhalb Magdeburg's Dank wissen, wenn ich, was von alten Nachrichten über seine einstige Judengemeinde auf uns gekommen ist, zusammenstelle und vor der Ungunst der Zeiten, die ohnehin hier unbarmherziger als anderswo das Schwert der Vernichtung geschwungen, bewahre. Auch dürfte Magdeburg gerade deshalb, weil man die Erinnerung an seine einstigen jüdischen Bewohner so ganz und gar verloren hat, das Interesse verdienen, das man jüngeren und unbedeutenderen Gemeinden oft in übertriebener Weise widmet. Doch erwarte man nicht eine lange, wechselvolle, von Tage zu Tage fortschreitende Geschichte! Von jüdischer Seite ist uns beinahe Nichts geblieben, was über die Juden zu Magdeburg unterrichten könnte. Denn während des früheren Mittelalters, etwa vom 10.—14. Jahrhundert lagen die Fäden der jüdischen Angelegenheiten in den Händen der süddeutschen Gemeinden, und aus der spätern Zeit, wo in Folge heftiger Verfolgungen das jüdische Leben sich mehr nach Norddeutschland zog, sind uns überhaupt nur wenig jüdische Nachrichten geblieben. Es beruht daher im Wesentlichen, was ich in den folgenden Blättern mitzutheilen gedenke, auf Urkunden des hiesigen Königlichen Provinzial-Archiv's [1]). Es ist möglich, ja so-

[1]) Ich muss hier dankend die Bereitwilligkeit erwähnen, mit welcher mir die Herren Provinzialarchivar v. Mülverstedt und Archivsecretär Dr. Jacobs behülflich waren. Zu besonderem Danke aber fühle ich mich dem Herrn Director Prof. Wiggert verpflichtet, der nicht bloss durch seine reiche Bibliothek, deren Benutzung er mir freundlichst gestattete, sondern auch durch manchen belehrenden Wink meine Arbeit wesentlich gefördert hat.

gar wahrscheinlich, dass einst eine grössere Anzahl von Urkunden über jüdische Angelegenheiten vorhanden war. Sie werden wohl das Schicksal des hiesigen städtischen Archivs getheilt und bei der Zerstörung Magdeburg's ihren Untergang gefunden haben. Sonst finden sich noch zerstreute Nachrichten über die Magdeburgischen Juden in der sogenannten Schöppenchronik, die wahrscheinlich um die Mitte des 14. Jahrhundert begonnen und im Verlaufe der Zeit von verschiedenen Verfassern bis etwa 1480 fortgesetzt ist. Sie diente jedenfalls auch andern Chronisten, insoweit sie sich über die Verhältnisse Magdeburg's verbreiten, zur Quelle. Letztere bieten daher wenig, was nicht schon aus der Schöppenchronik sich ergäbe. Auf Grund dieser Nachrichten, an welche sich nur spärliche Notizen aus jüdischen Schriftstellern des Mittelalters reihen, gebe ich im Folgenden nach einer kurzen Untersuchung über die Lage des ehemaligen Wohnsitzes der Juden zunächst die Geschichte derselben bis zu ihrer Vertreibung i. J. 1492, um hieran eine kurze Skizze über die nachmalige Stellung der Stadt zu den Juden überhaupt bis zu ihrer Wiederansiedelung zu knüpfen.

I.

Das Gebiet, auf welchem die Gemeinde sass, wird in den Urkunden als das „Judendorf zu (d. h. vor) Magdeburg“ bezeichnet[2]). Dasselbe lag nicht im Bezirke der Stadt, unterstand auch nicht deren Botmässigkeit, sondern gehörte zu dem Gebiete und der Gerichtsbarkeit des Erzbischofs, der innerhalb der Stadt deren südlichen Theil, den sogenannten Neumarkt[3]) (Domplatz) und die angrenzenden Strassen, und ausserhalb der Stadt das an diese Seite stossende Areal zu Eigen besass. Auf diesem Areal, hart die Stadt berührend und unfern der Elbe, unter der

[2]) S. Beilage I.

[3]) Im Gegensatze dazu heisst die eigentliche Stadt die alte Stadt oder Altstadt.

jetzigen Bastion Cleve, lag damals die Sudenburg, so genannt von ihrer südlichen Lage (arx meridionalis)[4]. Ein wenig entfernter von der Stadt, westlich von der Sudenburg, aber ziemlich nahe bei derselben, etwa auf dem südlichen Ende des Platzes bei dem jetzigen Fort Scharnhorst, lag das Judendorf. Weiterhin, auf dem Plane, den jetzt der Wilhelmsgarten einnimmt, lag das Kloster Bergen. Die genannten Ortschaften treten in den Urkunden oft in Beziehung zu einander, desswegen es auf eine möglichst genaue Bestimmung ihrer Lage wesentlich ankommt. Die Nähe des Judendorfs zur Sudenburg einerseits, und zur Stadt Magdeburg andererseits macht es erklärlich, dass die Juden bald nach dieser, bald nach jener bezeichnet werden. So finden sich die Bezeichnungen: die Juden zu Magdeburg[5], die Juden in der Sudenburg-Magdeburg[6], die Magdeburgischen Juden in der Sudenburg[7]. Es bleibt noch übrig, die Lage des jüdischen Begräbnissplatzes anzugeben. Derselbe, in den Urkunden „keuer, kyuer, kefer, keffer = קֶבֶר" genannt, lag hinter Bukau, links am Wege nach Fermersleben, wo 1827 noch viele Schädel und einige Steine mit hebräischen Inschriften aufgefundnn wurden[8]. Zwei derselben, arg verstümmelt, befinden sich auf dem jetzigen Friedhof der Gemeinde; ihre Inschriften, an sich unbedeutend, geben die Jahreszahlen 1268 und 1289 an; eine dritte, mir in Abschrift zu Gesicht gekommene, nennt einen Märtyrer (הרג) הקר שמואל הנ vom Jahre 1356; eine vierte hat die Jahreszahl 1306. Die Leichensteine sind höchst wahrscheinlich zu Bauzwecken verwendet worden. Um 1815 waren etwa noch zwanzig als Prellsteine an Strassenecken und in den Thoren sicht-

---

[4]) S. Erhard, das Judendorf bei Magdeburg u. s. w. in Ledebur's Allgem. Archiv für die Geschichtskunde d. Preuss. Staates I, S. 321, Anm. 3.

[5]) Beilage II.

[6]) Beilage III, IV.

[7]) Beilage V.

[8]) Mittheil. von Hrn. Dir. Wiggert.

bar. Uebrigens führt noch jetzt ein Stück Feldes in der Nähe der Stadt Bukau die Bezeichnung „Judenkever [9])". In der Stadt Magdeburg selbst haben wohl niemals Juden gewohnt [10]). Es zeigt sich, wie weiter ersichtlich, auch hier die in der Geschichte des Mittelalters oft wiederkehrende Erscheinung, dass die Geistlichkeit — gleichviel ob aus Eigennutz oder Humanität — den Juden Schutz gewährte, während die Städte in übermüthigem Selbstbewusstsein ihnen eine schroffe Unduldsamkeit bewiesen.

Beilage I.

Der Erzbischof Burchard verkauft zur Tilgung seiner Schulden 4 Ackerstücke diesseit des Judenkevers, die das Kloster Bergen ihm dazu überlassen hatte, den Juden in der Sudenburg-Magdeburg. 1312.

Borchardus dei gratia Sancti Magdeburgensis ecclesie archiepiscopus Vniversis. ad quos presentes littere peroenerint Salutem et sinceram in domino Charitatem. Ne ulla temporum antiquitas ea que geruntur in tempore valeant abolere, expedit ea scripture memoria perhennari. Recognoscimus igitur per presentes Quod cum venerabilis vir dominus Arnoldus Abbas et Conventus ecclesie montis prope civitatem Magdeburg Quattuor agros qui ex uno latere Cymeterium Judaeorum immediate contingunt, ex alio vero latere versus jam dictam ecclesiam pro-

---

[9]) Erhard a. a. O.

[10]) Ich weiss nicht, worauf Hoffmann, Gesch. d. St. Magdeb. I, S. 39, die Behauptung stützt, dass die Juden anfänglich in der Stadt gewohnt und späterhin erst in das Judendorf verwiesen worden seien. Dass die Juden in den Urkunden Otto's I. und II. (s. weiter) als „ibi (d. h. zu Magdeburg) manentes" bezeichnet werden, beweist nach der obigen Darstellung Nichts. Die Juden werden selbst bei ihrer Ansiedelung einen gemeinsamen Wohnsitz (das Judendorf) sich erwählt haben. Auch würde sich von einer Verweisung in den Quellen irgend eine Andeutung finden.

tenduntur Nobis intuito persone nostre ratione Subsidii, quod ad solutionem debitorum Nostrorum petebamus ab ipsis quo ad proprietatem et possessionem sicut spectabant ad ipsos, communiter et libere donavissent Nos agros eosdem Judeis nostris Magdeburg. in villa Sudenborch habitantibus pro centum Marcis argenti Stendaliensis vendidimus et tradidimus jure proprietatis tenendos habendos ac etiam possidendos Concessimus nichilominus Judeis jam dictis de licencia speciali, quod ipsi agros predictos ad cymiterium ipsorum seu locum Sepulture sue ampliandum, aut ad vsus vel commoditates alias possint prout eis videtur expediens deputare Quas quidem centum marcas a dictis Judeis nobis datas integre et solutas ad solutionem nostrorum convertimus debitorum. Acta sunt hec in palatio nostro Magdeb. anno domini Millesimo trecentesimo duodecimo Tercio nonas nouembris, presentibus testibus infrascriptis videlicet honorabilibus viris Geuerhardo preposito, Hinrico vicedomino maioris[11]) Johanne thesaurario Theoderico scholastico Sancti Nicolai ac Conrado de sancto Vdalrico Sancti Sebastiani Ecclesiarum Magdeburgensium, Canonicis Capellanis nostris, Nec non honestis viris Harmanno de wederden dicto de warmstorp Johanne de Gronenberch, Ottone de welsleue, charscalco nostro Sifrido de weddingen ac Tammone, dicto de Hondorp Militibus et pluribus aliis fide dignis. In quorum omnium testimonium et euidenciam pleniorem presentes literas Judeis prefatis dedimus appensione Sigilli fideliter communitas. Nos quoque Arnoldus dei gratia Abbas prior nec non conuentus ecclesie montis supradicte, In recognitionem libere donationis, de agris ante dictis domino meo archiepiscopo Magdeburgensi per nos facte vt superius est expressum, sigilla nostra appendi fecimus huic scripto.

Datum anno domini predicto XII Kalendas decembris.

Auscultata et Collationata est presens hec Copia per me Valentinum Weysz clericum Bamberg. dioc. publicum auctoritate apostolica notarium et Concordat. cum suo vero originali de verbo ad verbum, quod ego manu mea propria attestor.

---

[11]) Sil. ecclesiae.

Beilage II.

Der Juden Quittung über empfangene Bezahlung für ihre Häuser und liegende Gründe, 1493 [1]).

Wir Suseman, Abraham von Egelen, Zcadach von Brandeburg, Canolt, Isack Gardeleue, Wyuelman Lewen vater, Meyger der drier Schuneman, Anczell Meysterman, Israhell, Lazarus Cassel, Imige, Jacof Lange, Jacof Pustermacher, die Megreynne von Calbe, Benedictus Frawe, Margkdreger, Butlen, Pinchus, Lazarus Ruppyn, Hensell mit seinen dren Brudern, Joachim Feruar, Hanneke, Stewke, Love Zcadach, Nachman, Jacof Salme, Jacof Wider, Smol Bosulios, alde Smolschen, Benedictus, mit allen andern Juden vf dasmall zu Magdeburg wohenaftig, semptlich vnd eyn iclicher in besundern, bekennen vnd thun künth offinbar vor alszwem den diesser vnser briff vorkompt sehen oddir horen lesen, dass die Erszamen vnd veysen burgermeister vnd Rathmanne der Stad Sudenburg Magdburg awsz befehl vnsers gnedigsten Herren von Magdeburg vns semptlich vnd eynem iclichem inbeszundern vnser huser vnd liggende grunde mit alle irer gerechtigkeyt doselbst vnd ouch vor der Stad, recht vnd redelichen haben abegekofft vnd mit bereydem gelde wolzudangken vergnügt vnd beczalt, vnd vnser gnedigster Herre von Magdeburg hat vns sulch geld vor vnsere guttern gnediglich folgen lassen, dasz wir seynen Gnaden vnderteinglich dangken, Vnd wir obgenanten Juden sagen sie mit verlassunge aller vnser liggenden gutteren vor vns, vnser erben vnd nachkomen liegen sulchs geldes und bezcalung qwit, ledig vnd loss incrafft diesses Brieffs, vnd zu merer Sicherheyt vnd steter Haltung haben wir Zcadach von Brandeburg, Abraham von Egelen vnd Canolt, als gebeten von der anderen wegen, vns eyen iclichen mit seyner eygen Handschrifft hir vndergeschrieben, Also lwtende, Ich N. Bekenne offintlich, dass ich ausz sunderlicher vorbethe vnd befehle der obengeschrieben Juden zu eyner waren Sicherheit, nach dem wir semptlich noch sunderlich kein Ingesigel haben, zu steter Haldung mich mit myner eygen Handschrifft hir vnder verschrieben, dass ich vor mich vnd sie alle obengeschrieben qwitancz bekennen vnd halten sollen vnd wollen.

---

[1]) Das. S. 324.

Der Geben ist am donnerstag nach dem Sontag Jubilate anno domini etc. XCIII (1493).

Sulches ist instrumentiret durch eynen offinbaren schreyber, das alle ding weyter vnd clarlicher innen begriffen seindt.

Beilage III.

Erzbischof Günther's Privilegium und Schutzbrief für die Juden zu Magdeburg, 17. Januar 1410 [2]).

Wir Gunther von Gotis gnaden Erczbischof des heiligen gotischusz czu Meideburg, Bekennen offenbar in dissem Briue, das wir vnszen lieben Joden beide Mannes namen vnd Vrouwes namen, yre kinder vnd yre gesinde, die warhaftig sin, vnd noch czukommende syn czu wanende in vnszen Jodendorffe in vnszer Sudenburg zu Meideborch met der vorgnanten vnser Joden willen, vnd wor sy wonen in andern vnszen steten, dysze genade vnd gunst sunderlichen getan haben, alz hirnach geschreben ist, das wir sy sechs Jar vmb nehest nach eynander volgend von ghifft dysses Brieffes in vnsern schutz, vrede und beschermínghe sunderlichen genomen vnd enphangen haben, nemen vnd enphangen ouch met kraft disses Briefes, Also, das wir sy, jr Lip, jr gud, vnd sy, eyns rechten getruwelichin vorthedingen, schuczen vnd beschermen sollen vnd wollen, vor allen den, dy durch vns thun vnd laszen wollen, ane Gheuerde. Ouch haben wir yn gered vnd gelobet, reden vnd geloben yn ouch in diszin Briue, ab eyn cristhen mensche einen Joden schuldigethe eyner sache in wertlicher achte adder geistlicher, das der Jode der sache sal neher syn czu entghende nach dem Jodeschen Rechte vff Moyses Buch vor yrer scholen, wen [3]) das yman vff yn brenghen moge adder vorwinnen [4]) met jenigher czicht [5]), Is en were denne offenbare sache vnd eyn hanthaftiger [6]) tad, valsches, dübe, mordes, adder brandes, dar dy schult kennetiglich were. Were ouch das ein Jode adder mer Joden sich mit cristen Luthen czogen, roufften

---

[2]) Bei v. Dreyhaupt, Beschreibung d. Saalkreises, I. S. 98. [3]) Für *den Fall dass* . . . . [4]) Ueberführen. [5]) Anklage. [6]) In flagranti.

adder slögen, adder sich vnder einander wunthen [7]) adder mordeten, dy schuldigen sollen des engelden vnd dy unschuldigen nicht, noch dy gemeinschaft der Joden, vsgenommen geistliche achte und der kemarie [8]), adder vnszes Gotishuszes czu Meideborg gerechtigkeit, dy der Kemerer, wer der ist, in geczyten [9]) hat czu den vorgnanten vnsen joden, der beschribe wir nicht [1]). Ouch so sollen vnd wollen wir vnd vnse Amptlüthe vnd Voithe [2]) von vnszer wegen vnsze vorgnanten Joden czu eren schulden, czu den dy ön schuldig syn, behulfen syn, wo wir konnen vnd mogen, ober alle schulde, beide ober Hoibet gud vnd ober Wucher [3]). Ouch wollen vnd sollen wir vnsze vorgnanten Joden by alle eren Jodischen rechte, das sy yn gehad haben, laszen, vnd yn, wen sy das von vns eischen [4]), Darzcu behülfen wesen [5]), so wir vorderst mogen. Vortmer, so syn dy selben vnszer Joden met vns ober eyn komen, das sy vns ydes Jares virczig mark meideborcher Werunge czu Geschosze geben vnd beczalen sollen czu czwen geczithen [6]), als vünff vnd czwenzig mark vff sente mertens tag vnd vunffczen mark vff sende Walporigen tag yczliches Jares, vnd wir en sollen noch en wollen on des vorgnanten Geschosses nicht erhogen [7]), noch sy met keiner bethe [8]) besweren wir noch vnser Amptlüthe vnd Voythe die vorgnanten czit ober. Wir haben ouch den vorgnanten unszen Joden geredet, dazs wyr sy met keiner hande [9]) gefencnisze nicht czwingen, dringen noch beschaczen wollen, sunder ab wir Geldes bedorffen czu vnszer vnd vnszes Gotishuszes behuffe, das wir vnser Land vnd Lüte beten, vnd die vorgnante vnszer Joden ouch beten, so sollen dieselbe vnszer Joden nach geheisze vnd eyndrechtigkeit czweier vnszer Dumherren vnses Capittels, dy wir darczu kysen vnd czwyger vnszer Joden vs vnsem Jodendorffe, dy vnszer Joden vs vnsem Jodendorfe darczu kysen, vns czu Hülffe komen, nach der macht der gemeynschaft vnszer vorgnanten Joden. alzo das wir sy boben [1]) yre

---

[7]) Verwundeten. [8]) Kämmerei (der Genetiv ist von dem nachfolgenden „gerechtigkeit" abhängig). [9]) Wer es in jenen Zeiten sein wird. [1]) In Betreff dieser geben wir kein Privilegium. [2]) Vögte. [3]) Ueber Hauptgut (Capital) und Zinsen. [4]) Heischen. [5]) Sein. [6]) Zeiten. [7]) erhöhen. [8]) Forderung. [9]) Keinerlei. [1]) Ueber.

macht nicht dringen sollen noch en wollen. Was ouch vremder Joden czu yrer schulen vnd kyuere vs vremden Landen in das Jodendorff wandern, von wenne dy sint, dy sollen sicher beelith[2]) czu vnd abe durch vnser Land wandern vor vns vnd vor den vnsen vnd vor alle den, dy durch vns thun vnd laszen wollen ane Gheuerde. Ouch habe wyr ön gelobet vnd geredet, sunder Geuerde, ab ein Jode adder mer Joden ichtes gebrechen[3]), welcherleige das were, ane vffinbare sache vnd hanthaftige tad, valsches, dübe mordes adder brandes, den noch dy Joden sollen wir nicht grifen adder griffen laszen, sundern sy sollen komen, wen wir noch ön senden in vnsen hoff czu Meideburg, adder wo wyr syn vir Mile na Meideborg, vnd sollen dy sache dar buszen nach gnade. Were aber, das der adder dy Joden czu der sache nein seiten[4]), so sollen er adder dy das behalden vnd vnschuldig werden met sines selbes Hand vff Moyses Buch vnd dar methe sal her adder sy ledich vnd los syn, vnd keine Busze geben, vnd volde der adder dy Joden nicht czu vns kommen vnd also buszen vnd sich entledigen, so sollen dy andern vnsze Joden den adder dy Joden vorvolgen mit einem Jodischen Banne, vnd dringen vnd besweren met erem Jodischen rechte, vnd dar vs nicht laszen, vnd wir mogen den adder dy Joden vnd öre güdern bekommern[5]) vnd besetzen, also das dy bekommerte Joden vs vnser stat czu Meideborg, vnd dywile der Bekummer vnd die Besatzunge steht, in keine wis cziin[6]) sollen, vnd wir, noch vnser Amptlüte sollen noch en wollen des bekommerten Gutes nicht abe tragen, sundern vnszer Voit met eymn andern der vnszen sal czu sich nemen czwene vnser genanten Joden, dy vire sollen dy bekummerten güter bewaren ane Geuerde, also lange bis das der, adder dy Joden gebuszen, adder sich der sache genczlich entledigen, hette aber der adder dy Joden einen andern frommen gewiszen Joden, der vor ön gelobete, so solle vnd wollen wir den Bekummer vnd besaczunge ober dy Joden vnd dy güter genczlich abethun ane Geuerde. Vnd wenne disze vorgnanten Sechs jar vmme komen syn,

---

[2]) Begleitet. [3]) Etwas verbrechen. [4]) Sagten. [5]) Mit Beschlag belegen. [6]) Ziehen.

vnd vorgangen, so en sal denne disze Brieff mer keine krafft noch macht haben, vnd sal aller Dinge tod syn das alle disze vorgeschreben stucke vnd artifkale met einander vnd ein iczlich besundern vor vns, vnse nakomelinge Erczebischoffe vnd Gotishusz czu Meideborg den vorgnanten vnszen Joden stete, gancz vnd vnuorrukt gehalden werde, des czu Orkunde haben wir vorgnante Erczebisschoff Günther czu Meideburg vnszer Ingesigel lasen hengen an dissen Brieff, der gegebin ist nach Cristi Geborte virczenhundert jar, darnach in dem czenden Jare vff den Fritag, sente Antonii tage des heiligen Aptes.

Beilage IV.

Erzbischof Ernst's Befehl an den Rath der Sudenburg, die Grundstücke der Juden anzukaufen, 1493 [7]).

Wir Ernst von gots gnaden Ertzbischoff von Magdburg, Primas in Germanien vnd Administrator der kirchen zu Halberstad, Hertzog zu Sachsen, Landgraue in Doringen vnd Marggraue zu Meissenn, bekennen vffintlichen mit diesem briue, vor vns, vnser nachkommen, vnser Stifft zu Magdburg, Nachdem dann ettwelange zceit etliche Juden in vnnser Sudemburg Magdburg, in einer stete, das Judendorff gnant, yre weszen vnd wohnung gehabt, vnd doselbst vaste vngebürliche handel wider der heiligen kirchen vnd vnser geboth vnd ordnung der heiligen rechte mannichfaltig geübet, dorumb vnd auch vsz andern redelichen vrsachen vns nicht vnbillich dorzu bewegende, haben wir dieselbte Juden gevrlaubt vnd yn gebotten, das selbige vnser Judendorff vnd Stifft zu Magdburg zu rewmen, yn auch yre hewszer, güter vnd gerechtikeit, so sie Im selbten Judendorffe, vnd wur sie die bynnen vnd buszen [8]) vnser Sudemburg Magdburg herbracht und gehabt, durch die Vorsichtigen vnser lieben getruwen den Rath vnser Sudemburg Magdburg, gelden vnd

---

[7]) Veröffentlicht von Erhard in Ledebur's „Allgemeines Archiv" I, S. 322. [8]) Innerhalb und ausserhalb.

beczalen lassen, Das wir nu mit wissen, willen vnd fulbordt der hochgeboren Wirdigen und Erhafftigen vnser besundern lieben Oheimen vnd Andechtigen Herrn Adolffs fürsten zu Anhalt pp. Thumprobsts, Ern Albrechten Klytzing, Techands, vnd Capittels gemeyn vnser kirchen zu Magdburg, vorbedechtlich mit zceitigem Rate vnser Rate vnd heymlichen lieben getruwen, die selbte stete, das Judendorff gnant, mit solicher freyheit vnd gerechtiheit als die dieselbten Juden biszher in verschribung vnd gebruchender Gewehre gehabt, den obgemelten vnsern lieben getruwen burgermeistern, Rathmannen vnd gantzen gemeyne vnser Sudemburg Magdburg die itzund sind vnd allen yren nachkomen zu vermehrung vnd grösserung derselbten vnser stadt verschriben, gegeben vnd voreygent haben, verschreiben, geben vnd voreygenen yn auch die obgerürte stete, wie obinangeczeigt, also geinwertig in vnd mit crafft dieszs briues, Also das die burgemeistern vnd Rathmanne vnser Sudemburg Magdburg obin bestymbt die vilgedachte stete das Jodendorff mit aller vnd iglicher yrer In vnd zubehörung Innehaben, mit Cristen Lewthen, die vns vnd yn wie ander bürger der selbten Sudenburg gewertig vnd gehorsam sein, besetzen, der zu yrer notdurfft gniessen vnd gebruchen mögen, vor uns, vnser nachkomen vnd ydermeniglich vngeirret vnd vngehindert, vnd sie vnd yre nachkomende Rathmanne sollen vnd wollen vns vnd vnsere nachkomen Ertzbischouen vnd kirche zu Magdburg von der obgedachten stete vnd andere der bemelten Juden liegenden gründen vnd gerechtikeit, zu vnserm Ertzbischofflichen tische, oder wurhin wir sie damit verweiszen werden, alle Jar fünffundsechtzig Rinische gülden vff zwu tagezceite, nemlichen die helffte als drey vnd dreiszigste halben gülden vff santt Mertins tage nehstkünfftig, vnd die andere helffte vff Valpurgis nehst darnachfolgende, vnd so hinfurder alle Jar vff die itzt bestymbten zcwu tagezceyte, reichen vnd geben, ane alle widerrede, behelff, argelist vnd geuerde, Des zu bekenntnisse haben wir vnser grosse ingesiegel vor vns vnd vnsere nachkomen an dieszen brieff thun hangen, Vnd wir von gots gnaden Adolffus fürst zu Anhalt, Thumprobst, Albertus Klytzing, Techand, vnd Capittel gemeyne der Kirchen zu Magdburg, bekennen auch offentlichen mit dieszem selbten briue, Das die obingeschrieben vereygenung der stete vnd gerechtikeit des Jodendorffs vnd alle vnd igliche stücke, punct

vnd Artikel dieszs briues mit vnsern wissen, willen vnd fulbord gescheen sind, vnd des zu bekenntnisse haben wir vnsers Capittels Ingesigel bey des gnanten vnsers gnedigen herren Ingesigel auch an diesen brieff lassen hengen, Der Gebin ist zu Magdburg nach Xpi vnsers herren geburdt Thusend vier hundert dornach Im dreyundnuhenzigsten Jare Am . . . . . .

Beilage V.

Bericht des erzbischöflichen Möllnvogts, wahrscheinlich an einen Rath des Erzbischof's, über die angebliche Beleidigung eines Barfüssermönches durch Juden aus dem Judendorfe, Freitag nach Cantate, 25. Mai, 1492.

Achtbar vnnd Houchgelarter günstiger Herr vnnd Fürderer Ich bitt euch wissenn dar In osternn amm mitwoch etlich geschicht von eym joden der selbander ken nürebergk Ist gerittenn als ich vermerke myn gnedigstenn Hernn vnnd uch mit andernn siner gnaden rethen woll wissentlich, vnnd als dann mynem gnedigsten Hernn in siner gn. Derwegen getanen schrifftenn das ich die Dinge heimlich in erfarunge vnnd die Joden zcun hendenn nehmen sollt zu erkennen hat gegeben habe ich alle Dinge von stündt als es geschehenn ist vor mynes gnedigsten Herrn schrifften woll gewüst, vnnd was ich darvmm getan vill zelange zeschriben were, vnnd dennoch die Ding bie mir aleynn heimlich vnnd verborgenn gehalten in vertruwen die Joden ire zukünfft[1]) bie der Hant ze kriegenn, ober das[2]) Ist der selbte mon nich dem die oberfarung[3]) geschehenn syn soll amm Sontag Jubilate auffem predigstul gestandenn vnd offinberlich gerüffenn wie Im die oberfarunge geschehenn were vnd so die voyde vnnd gewaldigenn nicht darvmm thetenn klagen er sulchs sinen brüdernn den Smedeknechten, Schusternn vnd andernn das die sulchs wrekunge[4]) soltenn amm Sontag vonn stundt nach der maltzit habenn sich die smedeknecht XL adder L vngeuerlich[5]) auff dem

[1]) (Bei) ihrer Rückkunft. [2]) Ueber das — inzwischen. [3]) Der Ueberfall. [4]) Rache, das zugehörige Zeitwort, etwa „üben", ist ausgefallen. [5]) Ungefähr.

nyen marght hart vorm dhom versammelt vnnd doselbst eyn Joden darnidder geworffen vnnd bisz in den todt verwundt die andernn Joden haben müssen entlouffenn, als mir die klage von stundt vom Joden ist vorgekommen, habe ich zü den smedeknechtenn gegangenn vnnd gesagt war vmm sie den Joden so vff mynes gnedigsten Herrn Frieheit darnidder hettenn geslagenn haben sie mir mit stoltzenn wortenn geantwort vnnd die predig dar ich züuorenn [6]) nicht vonn wuste geoffenbart vnnd so zü mir gedrüngenn vnnd gesagt ob ich die Joden vertedingenn wolt, Ich hette wol X gulden gegeben das ich von yn gebliben were, als ich aber ir vnuernünfft vermerkt gabe ich In gutte wort vund sprach liuenn gesellenn Ich gedenke des Joden haluen nicht faste darvmm zethünde, aber glichwoll müss ich inh Im gerichte verfestenn vnnd dar nach vor dem müszhus [7]) adder vor der rothenn Dore [8]) mit rechte verfolgenn vnnd die Frieheit des nyen marghts vnnd mynes gnedigstenn Hernn gerichte erhaltenn vnnd zoch mich so in der güte wie ich künde bisz auffen molhoff [9]), wie ich mit gute vonn yn quam were lang zeschribenn als ich auffen molhoff qüam do schickt [1]) ich ouch gude gesellen bie XL zü mir heimlich, do schicktenn die Smedeknechte zu mir auffen molhoff vnnd hiessen mich bitten das ich sie nicht wolle verfessenn vnd ausz dem Lande Jagenn sie woldenn sich mit mir vertragenn, vnd gebetten ap sie geleitlich abe vnnd zü kommen vermuchten das habe ich sie versichert vnnd vnder vill handeln, habenn sie mir geredt vnnd gelobt vor sulch gewalt auffem nyemarght in mynes gnedigsten Herrn Frieheit vnnd gerichte in XIIII tagen willenn zemachenn [2]) vnnd sulchs vorborgt des montages nach dem selbten Sontag Jubilate bin ich vonn amptes wegen wegh gerittenn haben der rath in der alden Stat magdeburg den Joden die stat verbotten, vnnd als ich des Donnerstages widder heym kommen bin habenn mich der rath auff ir rathüsz beschickt [3]) do selbst alle drie rethe mit den scheppen zesammen gehat, vnnd mit merklichenn vnd langenn wortenn fast angezogenn vnnd gereit wie ich der that wegenn vff dem nynmarght von den smeden geschehenn mit sulcher

---

[6]) Zuvor. [7]) Der erzbischöfliche Pallast. [8]) Bezeichnung für das Gerichtshaus. [9]) Möllnhof, Sitz des Möllnvogts. [1]) Liess holen. [2]) Sich willig zu zeigen. [3]) Rufen lassen.

vornehmen peinlicher klage vnd verstrikunge vnbillich hette vorgenommen dann sie hettenn das vngericht doselbst zestraffenn mit withern anhange geredt, habe ich geantwort Ich verstünde das wort vngericht nicht sie soltenn mir das dutten[4]) habenn vns fast mit vill worten vnderreth dennoch liessen sie nicht abe vom vngerichte, do sprach Ich zü ynen myn gnedigster Herr hette das gericht an der Stede, vnd were vngerichte thete den mucht sine gnaden adder ich anstat siner gnaden mit dem gerichte adder mit dem rechtenn straffenn, vnnd ich verstünde das wort vngerichte nicht anders dann vnrecht etc vnder langenn hendeln die woll vier stünde warthenn[5]), bathenn sie mich das ich die smedeknechte wolde vorlassenn sie woltenn sie selbsz straffenn do sprach ich die sache die hetten sie mir vorborgt dar wolde ich von mynes gnedigsten Hernn vnnd gerichte wegen die straffe nohmen hetten sie aber welche straffe susz[6]) mit ynen kunde ich yn nicht verbiethenn, haben sie mich aber gebetten die ding der verstrikungen der Smedeknechten in rüge[7]) sten gelassenn eyn tzit dar sie forder mit mir dar vonn handel haben müchten, habe ich yn zugesagt das die selbten Ding so vngeuerlich vnnd vnschedlich der Smede vorborgunge ansten solle, bisz das ich yn forder myne meynunge zü erkennen gebe, So lange solten sie inhefftenn bliben aber die Jode woldenn sie in mittler tzit in der Stat nicht lidenn Ist mym gnedigsten Hernn nicht wenigk macht an der selbtenn Frieheit vnnd am gerichte gelegenn, ap ye sine gnaden das gericht zefroszen (?) loszen worde muchten sie des gelichen alszdann aber vornehmen was mir aber merklichs ausz den Dingen begent ist, kann ich alles nicht schribenn. Ich stee aber grosze abetüre[8]) vnnd ferlikeit vor den smedeknechten Ich darfe keyn perdt vor der Smede beslahenn lassen, aber als itzt mynes gnedigsten Hernn brieff Jungst an den rath durch mich gebracht haben sie mir wiewol swerlich die Joden wiuor zelidenn antwert gegebenn vnd alsze sie mir des abindes antwert habenn gegebenn Sindt des morgens etliche Joden dürch die stat gegangen vnnd nach borgh[9]) wollenn wandernn die dann in der Stat ge-

---

[4]) Deuten. [5]) Währten. [6]) Sonst. [7]) Untersuchung. [8]) Abenteuer. [9]) Burg.

slagenn geworffenn vnnd ge Jagt sint geworden habe ich von stundt den radt angezogen irer vorheissunge vnnd zusage vermanth haben sie geantwort es sie yn leidt vnnd dennoch flisz allinthalbenn vorgewant dardurch sie vermeynen forder nicht noth sin soll, bin ich in der meynunge zu mynem gnedigsten Hernn zerritthen geweszt So habe ich So vill zeschaffenn das ichs nicht gethun kan, Ist myn fruntlich bete, wie ich mich ken dem rath vnnd den Smedeknechten der verstrikunge halbenn an siner gnaden, erfarunge habenn vnnd mir zu erkennen geben wollet halten soll, dann ich vermerke das sie mynem gnedigsten Hernn fast in siner gnaden gebiete vnnd frieheit griffenn wo es ynen gestat worde. (Der Schluss des Berichtes handelt von andern Angelegenheiten.) datum am Fritag nach den Sontag Cantate anno etc XCII

hanns Reynhart
Molhvogt

(Fortsetzung folgt.)

Geschichte der Juden in Posen.

Von Dr. J. Perles.

(Schluss.)

Die Regelung der inneren Gemeindeangelegenheiten, des Synagogenwesens, des Jugendunterrichts bleibt auch im XVIII. Jahrhundert Gegenstand der eifrigsten Fürsorge. In den alljährlich vom Vorstande neuentworfenen Statuten ist den Rubriken: Lehre, Gottesdienst und Wohlthätigkeit, der oberste Platz angewiesen. Die Gemeinde unterhielt mit grossen Opfern eine „Jeschiba", deren Auflösung als ein öffentliches Unglück betrachtet wurde[1]),

---

[1]) Nebenbei bot sich den Mitgliedern der Gemeinde durch die Jeschiba die erwünschte Gelegenheit, ihre Töchter passend zu verheirathen, und beklagen daher die Gemeindestatuten 1712 die Auflösung der Jeschiba auch aus diesem Grunde: בעו"ה מתגברות הצרות צרורות ותכופות שעיכבו את קבלת אב"ד ור"מ בקהלתנו הקדושה שיחזיק ישיבה להעמיד תלמידים הרבה בחורים חשובים ובעלי בתים לומדים מקצוי ארץ וים

besoldete Elementarlehrer und die „Lamdanim“ des Bethhamidrasch und sorgte für den Gottesdienst in den verschiedenen Synagogen durch zweckmässige Anordnungen und Anstellung geeigneter Beamten. Bemerkenswerth ist, dass die Gemeinde gegen den zu seiner Zeit üblichen geschnörkelten Synagogengesang mit Begleitung ankämpfte [2]). Die früher sorgfältig vermiedene Käuflichkeit bei Besetzung der Gemeindeämter griff in diesem Jahrhundert auch in Posen um sich. 1732 bezieht der Chasan kein fixes Gehalt und wird auf die Emolumente verwiesen, er streckt dagegen der Gemeinde ohne Schuldschein hundert Dukaten vor, die ihm mit zehn Prozent verzinst werden [3]). 1742 macht der Chasan der „neuen Schule“ der Gemeinde ein Darlehen von hundert Thalern, ein anderer Chasan 1743 ein Geschenk von zwölf Dukaten [4]). Der Schuldiener 1759 zahlt der Gemeinde beim Antritt seines Postens achtzehn, ein anderer 1771 dreissig Du-

---

רחוקים כירחי קדם כימי אלוה ישמרנו ונקל היה לבעלי בתים להתחתן בנותיהם לבחורים חשובים ומעת חסרנו כל אלה נסתלקו צינורות השפע וכו' (GB. I, 255a).

[2]) בהיות ידוע כי רוח הבריות אין נוחה מן המשוררים בב"ס קול וכל שרוח הבריות אין נוחה הימנו בוודאי אין רוח המקום נוחה הימנו אשר על כן עלה"ר במוסכם אסיפת ראשי עם קודש יחד בשלחן הטהור שאסור לשום משורר ב"ס לשורר עם החזן כשיעבור לפני התיבה בבה"כ בין שיהיה הב"ס מקהלתנו בין שיהיה הב"ס אורח יהיה מי שיהיה אסור להשמיע קולו לשורר עם שום אורח חזן אף גם שיהא חזן בקול נעים כנבות היזרעאלי וכו' (Gemeindebeschluss vom 15. Siwan 1721; GB. II, 127a).

.... וכן החזנים המשוטטים בעולם בעלמא הדין ובעלמא דאתי לידם משמע מוטל ג"כ על אלופי הקהל שלא ליתן לשום חזן להתפלל עם המשוררים שקורין ב"ס כי אין משגיחין בב"ס קול וכבוד ה" בקול דממה דקה ישמע (Gemeindestat. des J. 1730; GB. II, 153a). Aehnliche Beschlüsse wurden auch in den Jahren 1735 und 1746 gefasst (GB. II, 171b, 196b).

[3]) GB. II, 156a.

[4]) GB. II, 189ab.

katen, während sein wöchentliches Gehalt — Einen Gulden betrug [5]).

Nach dem Abgange Naftali Kohen's aus Posen blieb das Rabbinat ein volles Jahrzehend (1704—14) unbesetzt. Von 1714 — 30 fungirte als Rabbiner: Jakob, Sohn des früheren Posener Rabbiners Isaak b. Abraham [6]). Ihm folgte Jakob Mordechai b. Naftali

---

[5]) GB. II, 231a, 245b. Interessant in dieser Beziehung ist das Dekret, durch welches für die zur Messe in Breslau weilenden Posener Juden 1706 ein Schuldiener angestellt wird (GB. II, 69a): הנה על דבר השמשות בברעסלי אשר הוא פנוי בלתי שמש מקהלתינו הקדושה היו הרבה קופצים עליו שרצו ליתן כסף מלא לקופת האלופים הקהל יצ"ו בעד שמשות הנ"ל אך ורק שאין זה מדרך הישר לתת עין בטמון וכו' .... ובמתנת חנם נתננו לו כעת השמשות בברעסלי אף גם פרוטה אחרת לא נתן וכו' .... ואפילו אם ע"פ מוסכם האלופים הקהל יצ"ו ישאר על כנו עכ"פ אז בשנה השנית מחוייב ליתן נתינה מסויימת לקופת האלופים הקהל יצ"ו באופן שיגולגל עליו גם בעד השנה הראשונה בצירוף שנה השניה בבת אחת וכו'. Ich stelle hier aus dem GB. einzelne Data über Beamtengehälter zusammen:

Wöchtl. Gehalt	d.	Gemeindehebamme	i. J.	1720	½	Gld.	(GB. II, 119a)
—	—	—	—	1796	18	—	(— II, 398a)
—	—	des Chasan	—	1746	8	—	(— II, 196b)
—	—	des Schtadlan	—	1711	7	—	(— II, 81b)
—	—	—	—	1758	9	—	(— II, 227ab)
—	—	—	—	1768	9	—	(— II, 235ab)
—	—	—	—	1775	9	—	(— II 281b)
—	—	des Schuldieners	—	1775	3	—	(— „ „)
—	—	—	—	1794	2½	—	(— II, 370b)
—	—	—	—	1797	6	—	(— II, 400a)
—	—	des Darschan	—	1758	5	—	(— II, 228a)
—	—	—	—	1775	6	—	(— II, 281b)
—	—	—	—	1779	14	—	(— II, 176b)
—	—	des Beglaubigten נאמן	—	1764	10	—	(— II, 241b)
—	—	—	—	1775	8	—	(— II, 281b)
—	—	des ראש ישיבה	—	1775	9	—	(— II, 281b)

Von den Gehältern der Rabbinen wird noch besonders die Rede sein.

[6]) Jakob b. Isaak wurde den 15. Kislew 1714 mit einem wöchentlichen Gehalte von zehn Gulden angestellt (GB. II, 101a), den

Kohen, der nach etwa vierjähriger Amtsthätigkeit (1732

---

27. Thebet 1717 wurde sein Rabbinatsbrief auf zehn Jahre (GB. II, 109b), den 22. Schebat 1726 auf weitere dreizehn Jahre (כמנין אה"בה) verlängert (II, 138a). 1730 wird seiner bereits als eines Verstorbenen gedacht (II, 153a). Das GB. enthält zwei von ihm eigenhändig unterschriebene Dokumente aus den J. 1715 und 1728 (II, 101b, 145ab). Der Ausgabe des יפה מראה Amst. 1727 ist ein von ihm nebst anderen polnischen Rabbinen und Mitgliedern des Vierstädte-Rabbinates auf der Synode zu Jaroslaw 1724 ertheiltes Privilegium vorgedruckt. Jakob b. Isaak's erster Rabbinatsbrief lautet wie folgt (GB. II, 101a):

חן וכבוד יתן ה'. לא ימנע הטוב להולכי' בתמים. וינחילם כבוד חכמים. ביראת ה' תוסיף שנות חיים ואורך ימים.

מרה נכבד היום כי נגלה עלינו אור יקר יקר תפארת גדולת אדונינו מורנו ורבנו כבוד הגאון הגדול המופלג עטרת ראשנו מופת הדור נ"י ע"ה פ"ה כ"ש מוה' יעקב נר"ו אב"ד ור"מ דקהלתנו הקדושה והגליל יצ"ו בן המנוח ה"ה אמ"ו כבוד הגאון הגדול המופלג כמהר"ר יצחק ו"ל הנה זה היום שקוינוהו וזכינו לראות עוו וכבודו בבואו אל הקדש פנימה לישב על כסא כבודו כסא ממלכתו ממלכת כהנים וגוי קדוש קודש ישראל לה'. ראשית תבואתו לקהלתנו הקדושה ובכן ויהי בישורון מלך בהתאסף יחד ראשי עם קודש ה"ה כל אלופי קציני פרנסי וראשי מנהיגי הקהלה יצ"ו ובתוכם ה' אשר מידו עלינו השכיל לחדש את המלוכה לחיים ולשלום ולהצלחה וברכה. שמורה בכל וערוכה.

וזה יצא ראשונה במוסכם שפה אחת ודברים אחדים דבר דבור על אופניו על משך ששה שנים רצופים מהאידנא חצי כסליו שנת עת"ה באתי לפ"ק והלאה קבלנו את כבוד אמ"ו נר"ו בקבלה מנויה וגמורה. שהוא לנו עת ואורה. קציו יהיה לנו זכותו יגן בעדינו. אימתו יהא מוטל עלינו. ומשכורתו יהיה שלמה שכר הוא חלף עבודתו עבודת הקודש. ארוחתו ארוחת תמיד מידי שבוע בשבוע עשרה וזה מקופת האלופים הקהל יצ"ו מלבד כל שארי הכנסה המיועדים והמתוקנים לכבוד הגאון אב"ד ור"מ מ"צ בקהלתנו הקדושה לו יהיה כמו שהיה מימי קדם שנות עולמים לגאוני עולם כבוד הרבנים מ"ו אב"ד ור"מ דקהלתנו הקדושה יצ"ו לא יפול דבר ארצה מכל הטוב.

שלשים ושתה שבתות יהיו לו להחזיק ישיבתו הרמה ללמוד תורה ברבים ולהעמיד תלמידים וכשבתו על כסאו כסא ההוראה את משמרת הקודש ישמור לאשר ילקיים את כל החקים פרטי הדברים הדברים הכתובים בכל הפנקסאות

bis 1736) verstarb [7]). Die Schreckensjahre 1736 bis 40 hatten den Bestand der Gemeinde dermassen erschüttert,

---

של האלופים הקהל יצ"ו אשר המה בין הגאון אמ"ו אב"ד זר"ם נר"ו ובין האלופים הקהל יצ"ו כאשר קיימו וקבלו עליהם גם כן כל הרבנים גאונים קדמאין קשישאי. כי חק לישראי אל הוא ובעקבות הראשונים נלכה. אשרי העם שלו ככה.

ולכל הדברות ולכל האמירות חנ"ל קדמה קריאה לשון חיבה המוכשר בחיבת הקודש. נקרא בשם טוב הטוב משמן טוב ה"ה כבוד אמ"ו הגאון אב"ד ור"מ נר"ו לבוא לבית הועד של האלופים הקהל יצ"ו במסיבת שלחן הטהור והנדנו לו את כל דברי המלוכה בכל האופנים הנ"ל ואמנם כן הוא נענע ראשו כתם פז נאה לו וקיים וקבל עליו לשמור ולקיים את כל ונוכחת בנעימות ובצחצחות.

ואלה מוסיף על הראשונים שגם בואת נאות לו שפטרנו את בנו הנחמד ה"ה האלוף התורני המצויין כמוה"ר איצק נר"ו מכל הנתינות שבעולם משך שתי שנים רצופים מיום בואו לקהלתנו הקדושה חוץ ברדאן לבד יתן כאחד מהשבי קהלתינו אכן הפטור הנ"ל באופן הזה כשלא יתעסק בעסקי משא ומתן אפילו ע"י שותף אחר אלא בהלוואה על רווחים בלבד לאפוקי אם יעסוק בדרכי משא ומתן אפילו ע"י שותף אז יהיה כאחד מתושבי קהלתינו הקדושה גם לשאר נתינות אבל לענין חלוקת כבוד התמנות מעכשיו הוא נחשב כמו שאר תושבי קהלתינו הקדושה יצ"ו.

על פי כל הדברים האלה כרתנו ברית אמת ושלום עם כבוד אמ"ו הגאון אב"ד ור"מ מ"צ הנ"ל נר"ו יאיר ויזרח כאור שבעת הימים ובצלו נחיה לקיים בכפלים לתשיה לילות רמים. מצודות סלעים יהי משגבו ישכון מרומים. בימיו ובימינו יושע יהודה וישראל ישכון לבטח בתשועות עולמים אמן. כתבנו ואת בספר למשמרת יום ה' ט"ו כסלו שנת זכה ב"ע"ת"ה אחישנה לפ"ק לסדר ויבוא יעקב שלם שלם בתורתו היא אומנתו.

[7]) Er wurde den 3. Siwan 1732 auf sechs Jahre mit einem wöchentlichen Gehalte von 10 Gulden angestellt. Sein Rabbinatsbrief (GB. II, 158a) ist fast vollständig dem seines Amtsvorgängers gleichlautend. Das GB. enthält mehrere von ihm ausgefertigte Urkunden, darunter eine vom 23. Siwan 1735 mit seiner eigenhändigen Unterschrift (II, 168a). Nach einer Notiz im handschriftl. Kuntres II. ereilte ihn der Tod vor den Schreckensscenen des J. 1736 in Peissern: (הרב ר' יעקב מרדכי אב"ד ור"מ דק"ה פתנן נפטר בק"ה פייזר אור ליום ו' ..... תצ"ו לפ"ק).

dass es derselben bis zum Jahre 1774 unmöglich war, das Rabbinat zu besetzen. Die Rabbinatsgeschäfte wurden in der Zwischenzeit von den Darschanim: Abraham Menachem (1758)[8]), Arje Löb b. Chajim (1768)[9]) und Meïr b. Arje Löb (1778)[10]) verwaltet. 1774—76 war das Rabbinat mit Rafael Kohen[11]) besetzt. Sein Nachfolger Zebi Hirsch b. Abraham bekleidete das Amt nur kurze Zeit[12]). Von 1780 bis zu seinem 1801 erfolgten Tode fungirte Josef (ha-zaddik) b. Pinchas, Schwiegersohn des R. Jecheskel Landau, als Rabbiner in Posen[13]). Ihm folgte sein Bruder Moses Samuel b.

---

[8]) Er war vorher Rabbiner in Kaul und wurde den 24. Adar scheni 1758 als Nachfolger des „Kadosch" Arje Löb b. Joseph mit einem wöchentlichen Gehalte von fünf Gulden und freier Wohnung und der Verpflichtung, allwöchentlich Vorträge zu halten, angestellt. Sein Anstellungsdekret ist im GB. II, 228a enthalten.

[9]) Er war zuvor Rabbiner in Kutno und Sohn des Kalischer Rabbiners. Sein Anstellungsdekret: GB. II, 232b.

[10]) Er wurde mit einem wöchentlichen Gehalte von zehn Gulden angestellt (sein Anstellungsdekret: GB. II, 269a) und gab 1782 sein Amt freiwillig auf (GB. II, 319a).

[11]) Er war zuvor Rabbiner in verschiedenen polnischen Gemeinden und ging von Posen als Rabbiner nach Hamburg, wo er im J. 1803 starb. Seine Schriften sind bei Steinschn. Cat. libr. hebr. 2126 und Fürst bibl. jud. II, 198 aufgezählt. Der zu Frankf. a. d. O. 1786 erschienenen Ausgabe des אור חדש על פסחים von Eleasar Rechnitz ist eine von Rafaël Kohen zu Posen den 21. Marcheschwon 1775 ertheilte Approbation vorgedruckt.

[12]) Denn schon am 1. Thebet 1778 hatte er Posen verlassen, um das Rabbinat in Fürth zu übernehmen und ertheilte unter diesem Datum auf der Durchreise in Berlin der zu Berlin 1778 erscheinenden Ausgabe der שו"ת מים עמוקים eine Approbation. Das GB. II, 189b bewahrt eine von ihm den 28. Ab 1777 unterschriebene Urkunde.

[13]) Von den seiner Wahl vorangegangenen Verhandlungen war bereits oben die Rede. Er wurde den 10. Siwan 1780 auf sechs Jahre mit einem wöchentlichen Gehalte von zwanzig Gulden angestellt. (Sein Anstellungsdekret: GB. II, 298bff.)

Pinchas (1801—1806)[14]. Ungefähr zehn Jahre blieb das Rabbinat unbesetzt, bis es der Gemeinde 1815 gelang, den durch seine Charaktergrösse wie durch seine umfassenden rabbinischen Kenntnisse gleich ausgezeichneten R. Akiba Eger (geb. zu Eisenstadt in Ungarn 11. Cheschwon 1762, gest. 13. Tischri 1837) für den erledigten Rabbinatsposten zu gewinnen[15].

Aus dem XVIII. Jahrhundert sind folgende aus Posen hervorgegangene Autoren zu nennen: Menachem Mendel b. Zebi Hirsch[16] und Salman b. Jecheskiel Merzbach[17]; aus dem XIX. Jahrh. Abraham b. Josef Asch[18], Salomo b. Elieser Lipman Kohen[19], Salman b. Isaac[20] u. A.

Als Förderer der Literatur und Editoren verschiedener

---

[14]) Früher Rabbiner in Tarnopol und Verf. des בית שמואל אחרון, einer Sammlung von שו"ת und דרשות (Nowidwor 1806). Er wurde den 14. Elul 1801 mit einem wöchentlichen Gehalte von zwei Dukaten angestellt und musste sich verpflichten, mindestens sechs Jahre im Amte zu bleiben (Anstellungsdekret: GB. II, 433b ff.). Den 24. Elul 1803 wurde sein Gehalt auf wöchentlich zehn Thlr. erhöht (GB. II, 435b). Er starb den 14. Kislew 1806 und sein Grabstein wie der seines Bruders Josef ha-zaddik befinden sich auf dem hiesigen Gottesacker.

[15]) Er wurde den 5. Elul 1815 mit einem wöchentlichen Gehalte von zehn Thlr. angestellt (Anstellungsdekret: GB. III, 35a ff.) und bekleidete den Posten bis zu seinem Tode. Seine Biographie ist schon oft, zuletzt in der Vorrede zu den הגהות רבינו עקיבא איגר על ש"ע י"ד (Berlin 1862) zusammengestellt worden. Seine Schriften sind nur zum Theil veröffentlicht.

[16]) Verf. der Schriften: לחם מנחם und צנצנת מנחם, Berlin 1720 (Wolf B. h. III, p. 690).

[17]) Verf. von קרן שמואל, eines Supercommentares zu Samuel b. Meïr's Pentateuchcommentare.

[18]) Verf. der Schrift מראה אש, Berl. 1803.

[19]) Verf. des ס' אבי עזר, eines Supercomm. zu Ibn Esra's Pentateuchauslegung.

[20]) Rabbiner zu Warschau und Verf. der שו"ת חמדת שלמה, Warschau 1836.

Werke sind aus dem XVIII. Jahrh. zu nennen: Elieser b. Israel Lewi[21]), Eljakim Götz b. Mordechai[22]), Jakob b. Moses Kohen[23]), Jakob Chanoch b. Abraham[24]) und Zebi Hirsch b. Chajim[25]).

Analekten.

Die Authentie des Buches Esther.

Die „Annales de la philosophie chrètienne", 1864, brachten einen Artikel von *J. Oppert,* überschrieben Commentaire historique et philologique du Livre Esther, in welchem gestützt auf der Entzifferung der Keilinschriften, sowie auf historischen Daten die Authentie dieses Buches nachgewiesen wird. Wir geben hier einen kurzen Auszug und beginnen mit den von Oppert beigebrachten historischen Beweisen.

Die persischen Inschriften zeigen, wie Grotefend schon vor einem halben Jahrhundert behauptete, offenbar die Identität des אחשורש des Buches Esther mit Xerxes. Das א ist prosthetisch, die Semiten können nicht zwei Consonanten zu Anfange des Wortes aussprechen; es verbleibt also חשורש, welches dem persischen Kh, S, Y, R, S ausgesprochen *Khsayârsá* (Khschayarscha), aus dem die Griechen *Xerxes* machten, vollkommen entspricht

[21]) Dajjan in Posen besorgte die Edition des Buches Daniel mit Comment. Amst. 1726 und Matatja Delakrut's צל העולם, Amst. 1733 (Steinschn. Cat. libr. hebr. 135, 1683).

[22]) Edirte das Werk seines Grossvaters מגיני שלמה (das. 1557). Sein Schwiegersohn Jakob Koppel hakohen machte sich in Gemeinschaft mit Mordechai b. Abraham aus Posen gleichfalls um dte Herausgabe verschiedener Werke verdient (das. 2926, 3267).

[23]) Edirte die שו"ת רמ"א Han. 1711 (das. 1830).

[24]) Veranstaltete die Herausgabe der Schrift גפן יחידית, 1720 (das. 2578).

[25]) Landshuth, Amude ha-aboda 308.

— Dass אחשורש Xerxes sei, ergibt sich auch aus Esra 4, 5—7. Daselbst werden nacheinander angeführt: כורש, דריוש, אחשורוש, ארתחששתא. Die Geschichte kennt diese Aufeinanderfolge: Cyrus, (Kambyses), Darius, Xerxes, Artaxerxes. Die Septuaginta, die im Buche Esther אחשורש durch Ἀρταξέρξης wiedergibt, siehet sich in Esra in Verlegenheit und hat V. 6 für אחשורש Ἀσσούηρος. Unter אחשורש Kambyses zu verstehen ist nicht annehmbar; Kambyses, persisch *Kambujiya,* ist bei den Egyptern unter dem Namen Kambuth, bei den Babyloniern unter Kambuziya bekannt: wie wäre man nun auf den Namen אחשורש gekommen?

Dieser אחשורש = Xerxes aber ist der Sohn des Darius, nicht der Sohn des Artaxerxes, der nur ein Jahr (425—424) regierte. Es zeigen sich nun mehrere überraschende Uebereinstimmungen. Xerxes bestieg im J. 485 den Thron. Mardonius versuchte ihn zum Kriege gegen die Athenienser zu bewegen, der König wollte aber zuerst das abgefallene Egypten wieder zum Gehorsam zwingen (Herodot 7, 5). Er bereitete sich hierzu im zweiten Jahre (484) vor, und nachdem er in Egypten die Ruhe hergestellt, beschliesst er (483, im dritten Jahr seiner Thronbesteigung) den Krieg gegen Griechenland und beruft eine Versammlung aller Vornehmen Persiens, um ihre Meinung hierüber zu vernehmen (Herodot 7, 8). — Schlagen wir das Buch Esther auf: Hier heisst es 1, 3: „Im dritten Jahre seiner Regierung machte er eine Versammlung [1]) aller seiner Fürsten und Diener, der Herren von Persien und Medien, der Parthe-

---

[1]) Im Text ist משתה, eigentlich Gastmahl, allein Herodot führt uns darauf hin, hier dieses Wort durch Versammlung zu erklären und hilft zum Verständnis, wie dieses משתה habe, wie 1, 4 angegeben wird, 180 Tage dauern können. Herodot erzählt nämlich (1, 133): Es ist bei den Persern der Brauch, die wichtigsten Dinge, während sie sich berauschen, zu berathen. Den andern Tag legt ihnen der Vorsitzende nochmals die Angelegenheit vor, und sie berathen von Neuem u. s. w. (Das Wort משתה, wenn auch hier „Versammlung", verbleibt auch an dieser Stelle in seiner eigentlichen Bedeutung „Trinkgelage", da diese Berathungen bei den Persern, wie gedacht, beim Trinken abgehalten werden. F.)

mim[2]) und der Häupter der Provinzen.“ Also ganz die Angabe Herodot's.

Xerxes unternimmt, wie ferner aus Herodot bekannt, im Frühling 480 den Feldzug nach Griechenland, wird bei Salamis geschlagen, verlebt den darauf folgenden Winter in Sardes und kehrt nach der Schlacht zu Mykale nach Susa, Ende des Sommers 479, zurück. Es liegen also vier Jahre zwischen dem Beschlusse den Krieg mit Griechenland zu führen bis zur Rückkehr des Königs. Dieses tritt auch in dem Buche Esther hervor. Zwischen dem 1. und 2. Kapitel liegen vier Jahr: das erste Kapitel schliesst mit dem 3. Jahre, das zweite spielt (V. 16) im 7. Jahre seiner Regierung. Die Lücke zwischen dem 3. und 7. Jahre wird durch die Expedition nach Griechenlaud bis zur Rückkehr des Xerxes ausgefüllt, der sich nun an Waschti erinnert (2, 1) 3[3]).

Xerxes erhebt hierauf Haman, den Sohn des Hamadatha, den Agagiten. Diesen Haman hielt man lange Zeit für einen Amalekiten, für einen Nachkommen nämlich des 1. Samuel 15 erwähnten Agag, Königs der Amalekiten. Wir wissen aber aus der Inschrift von Khorsabad, dass ein Land Agag einen Theil Mediens bildete. Ein neuer Umstand, der bis auf Einzelnste den historischen Werth des Buches Esther feststellt.

Das Buch endet mit einer interessanten Angabe, die zwar keine Beziehung zu der Geschichte Mardochai's hat, aber Uebereinstimmung mit der allgemeinen Geschichte zeigt. „Und der König Achaschwerosch (Xerxes) legte einen Tribut auf das Land und die Inseln des Meeres (10, 1).“ Diese Inseln können nur die des Mittelmeeres sein; andere haben die Perser nicht unterworfen. Dieser Vers beziehet sich also auf den Versuch Xerxes, sich der Cykladen, der Inseln des ägäischen Meeres und Cyperns zu bemächtigen.

Wie nun die geschichtlichen Angaben des Buches Esther

---

[2]) פרתם ist das persische Wort. Frathâma, der Erste, und findet sich in dem Sinne „der Oberste“ in der Inschrift von Bisutun. (Vgl. Raschi z. N. הפרתמים שלטונים בלשון פרס F.)

[3]) Hierauf hat schon Grotefend aufmerksam gemacht.

genau übereinstimmen mit dem, was die Griechen von den Persern erzählen, so werden auch die Aufschlüsse, die diese biblische Schrift über die Sitten der Perser und die Hofgebräuche gibt, von anderswo bestätigt.

Das Buch beginnt mit der Bezeichnung „welcher regierte von Hodu—Indien—bis Kusch, 127 Länder". Auch Herodot (3, 94) erzählt, Indien sei den Persern unterworfen gewesen; es habe am meisten zu den Steuern beigetragen. — An der Spitze jeder der Provinzen, die in kleinere Districte zerfielen, befand sich ein *Khsathrapaván* (Hüter des Reiches), die Griechen machten daraus σατράπης oder ξατράπης. Das Buch Esther kennt das gedachte Wort: es hat אחשדרפן (3, 12 und sonst); lassen wir das prosthetische א weg, so ergibt sich leicht das Khsathrapavan[4]). — Das Gesetz ist דת, persisch *dáta;* das Wort Beschluss פתגם, persisch *Patigáma*; der Befehl פתשגן, persisch *Patithánhana.* — Der königliche Befehl wird verbreitet durch schnelle Läufer (3, 15. 8, 14); und wir nehmen hier wahr, was Herodot (8, 98) über die persischen Posten erzählt. Es gibt nichts, was an Schnelligkeit diese Boten erreicht: diese Einrichtung ist eine Erfindung der Perser. Soviele Tagereisen der Weg macht, soviele Pferde und Menschen sind bereit und zwar für je die Reise eines Tages mehrere Pferde und ein Mann, und weder Schnee, noch Regen, noch Hitze, noch Nacht halten den Boten ab, den ihm vorgeschriebenen Weg auf's Schnellste zurückzulegen. Der Erste übergibt nun die Depesche dem Zweiten, dieser dem Dritten u. s. w. Diesen Lauf der Pferde (Post) benennen die Perser *Angareïon*[5]).

---

[4]) In den Inschriften von Halicarnassus findet man die griechische Form ἐξαιδραπεύοντος, die sich sehr den gedachten hebräischen nähert.

[5]) In Mischna, Talmud und Midraschim ist der Ausdruck אנגריון אנגריא, häufig. Aus der Mischna vernehmen wir, dass diese reitenden Boten sich auch der Reitthiere Anderer zu bemächtigen pflegten, wahrscheinlich wenn ihre Pferde auf dem Wege ermüdeten. Vergl. Baba Mezia 6, 3 או שנעשית אנגריא. Später heisst jede Frohnde אנגריא, vgl. Nedarim 32 מפני שעשה אנגריא בתלמידי חכמים und sonst. Vielleicht auch in der gedachten Mischna in der allgemeinen Bedeutung Frohnde; vgl. Raschi das. 78a שנטלוה לעבודת המלך. Hierfür spricht auch der

Es heisst nun weiter (Esther 8, 10): „Er schickte Briefe durch Läufer auf Pferden, Reiter auf Mauleseln, האחשתרנים בני הרמכים". Diese letzten Worte haben den Exegeten viele Verlegenheit gemacht. Wie uns aber Herodot den Namen der persischen Posteinrichtung *Hangariyam*, erhalten hat, so dürfte in der Form אחשתרן der persiche Ausdruck für Courier *Ukhshatarana*, aus *uksha* schnell und *tarana*, Reise, erhalten sein. In רמך dürfte man vielleicht den Namen eines Stammes erkennen, aus welchem man die königlichen Couriere nahm [6]).

Wir gehen nun zu den *philologischen* Beweisen für die Authentie des Buches Esther über.

Von אחשורש Xerxes wurde schon oben gesprochen. — Es kommen nun (1, 10) die Namen der sieben Verschnittenen. מהומן, persisch *Nahumana* [7]), neupersisch *Basenan*, bedeutet der Grossmüthige. — בזתא, persisch *Bazata*. — חרבונא, persisch *Uvarbâunâ*, der den Glanz der Sonne hat. Das persische *uva* wurde guttural ausgesprochen: so umschreiben die Griechen *Uvaçpah*, *Uvarazmis*, *Harauvatis* in χοάσπης, χορασμία, Ἀραχωτίς. — בגתא, pers. *Bâgata*, Glücklicher. אבגתא, persisch *Abgata*, sehr Glüchlicher. — זתר, persisch *Zetâr*, Ueberwinder. — כרכס, persisch *Karkaça*, Zend *karkaça*, Name eines Vogels.

Die sieben Grossen Persiens (1, 14) sind: כרשנא, persisch *Karshna*. — שתר, persisch *Saïtar*, Herrscher. — אדמתא, pers. *Admâtâ*, Unbesiegter. — תרשיש, persisch *Darsis*. — מרס, persisch *Marça*. — מרסנא, persisch *Marçina*. — ממוכן, pers. *Mamukhma*.

Ausdruck: השוכר את החמור וכו' או שנעשית אנגריא. Zu den Posten wurden, nach Herodot's Angabe, Pferde, aber nicht Esel verwendet. F.

[6]) Die Mischna (Kilajim 9, 5) hat unverkennbar רמך für eine Thiergattung. Nach den Erklärern soll das „Stute" gemeint sein. Hierdurch fällt auch die obige Erklärung des האחשתרנים. F.

[7]) Die Umänderung des *m* in *v* hat nichts Befremdendes für Jene, denen bekannt ist, dass in der arianischen Keilschrift diese beiden Buchstaben nur einen Vertreter haben. So wird das persische b im Griechischen durch m wiedergegeben: *Bardiya* wird Merdis und Smerdis; *Bayabuksha*, Megabyzus u. s. w.

Die Königin ושתי, persisch *Vasti*, die Erwünschte, oder *Vahisti*, die Bessere.

המן erinnert an das persische *Hamâna*, Achtung. — Sein Vater המדתא ist das persische *Haumadâta*, erschaffen von Hom. — Seine Frau זרש ist das persische *Zaris*, Zend *Zairis*, die Goldene.

Die zehn Söhne Haman's werden (9, 7) genannt: פרשנדתא, persisch *Fraschnadâta*. — דלפון, persisch *Darpauna*, der Stolze. — אספתא, persisch *Açpata*, Ritter. — פורתא, persisch *Paruvata*. — אדליא, persisch *Adariya*, der Achtenswerthe. — אריתא, persisch *Ariyadata*, geschenkt von *Arya*. — פרמשתא, pers. *Parmaistâ*, der den ersten Rang einnimmt. — אריסי, persisch *Ariyaçâya*, Schatten des *Arya*. — אריתי, persisch *Ariyadâya*, geliebt von *Arya*. — ויזתא, persisch *Vahyazdâta*, erschaffen von *Ormuzd*.

Es werden noch fünf Verschnittene angeführt. בגתן (2, 21) auch בגתנא (6, 2), persisch *Bayatana*, תרש (das.) persisch *Tiris*, wovon Tiridates und andere Namen. — הגי (2, 8. 15), שעשגז (2, 14), התך (4, 9. 10) mögen nicht Perser gewesen sein. Hinsichtlich שעשגז zeigt die semitische Articulation des ע, dass dieses Wort nicht arianisch ist.

מרדכי, der Name einer der Hauptpersonen des Buches, könnte streng genommen persisch sein und würde einer arianischen Form *Mardukiya* entsprechen, von *mardu*, weich, sanft [8]) mit dem Suffix *kiya*, sowie *Marduniya*, Mardonius sich ebenfalls aus demselben Ursprung mit der Endung *niya* gebildet hat. Man könnte auch den babylonischen Namen Mardukaï, Anbeter der Merodach, hier finden, dieses ist aber für einen Juden nicht annehmbar. Der Name מרדכי erscheint auch Esra 2, 2, Nechemia 7, 7 [9]).

---

[8]) Es ist dasselbe Wort wie das französische mou, denn das persische mardu (die ursprüngliche Sanscritform mrdu), wird im Lateinischen mollis.

[9]) Gesenius Thesaurus h. v. gibt an: parvus vir, Männlein, vel Martis cultor, a Merodach. Oppert verwirft mit Recht aus dem von ihm angegebenen Grunde die letztere Etymologie, und stellt auch richtiger die Abstammung von mardu, weich, sanft, her, die Gesenius nicht verstanden und daher parvus vir übersetzte. Erwähnt mag hier noch

Unter den persischen Wörtern des Buches Esther findet sich פּוּר, wovon פּוּרִים. Josephus hat mit Unrecht φρουραι dafür gesetzt; das Wort scheint von *pur*, erfüllen, vollführen, abzustammen. Die alte Form mochte gewesen sein *pura* oder *puruwa*. Im Neupersischen existirt dieses Wort nicht.

Das Buch Esther allein gibt uns endlich die persische Form eines Wortes, das in der Folge der Zeiten in der zoroastrischen und musulmanischen Welt die grösste Wichtigkeit erlangt hat. Dieses ist פִּתְגָם, persisch *Pitagâma* (vgl. oben); nach den festen Regeln der Umbildung ist es im Neupersischen *païghâm* und hat dieselbe feierliche Bedeutung wie im Text (vgl. 1, 20). Das Neupersische hat diesen Ausdruck für das Erhabenste der Worte, *die Belehruug der Religion;* und der Träger des „Païgham", der „Païghâmber" oder „Païghamber" (persisch *Pâtigamabara*) ist bei den Guebern Zoroaster, bei den Muselmanen Mahomed.

Wir haben also fast fünfzig Eigennamen deren keiner seinen Ursprung verleugnet und die gewiss dazu beitragen, den historischen Charakter des Buches zu beweisen.

Recensionen und Anzeigen.

Das Buch Ochlah W'ochlah (Massora), nach einer in der kaiserlichen Bibliothek zu Paris befindlichen Handschrift zum erstenmal herausgegeben von Dr. Frensdorff. (Hannover, Hahn'sche Buchhandlung 1864.)*)

Der ehrenwerthe Herausgeber hat mit der Veröffentlichung dieses uns nur dem Namen nach bekannt gewesenen Buches

---

sein eine (freilich midraschische) Etymologie: מרדכי = מירא דכיא, reine Myrre (Chullin 139). Menschliche Eigennamen von Pflanzen abgeholt, zeigt die spätere Zeit, vgl. הדסה (Esther 2, 7) von הדס Myrthe; שושנה Susanna, Rose. F.

*) Bei der ungemeinen Bedeutenheit des Werkes Ochla W'ochla

der jüdischen Literatur und insbesondere dem massorethischen Zweige derselben einen wesentlichen Dienst geleistet. Waren wir bisher behufs des biblischen Text-Studiums einzig allein auf jene Massora-Ausgabe angewiesen, wie sie uns Ben-chajim zusammengestellt und 1525 in Bomberg's grosse Bibel eingetragen hat, die aber — wie allbekannt — an so vielerlei Mängeln leidet, dass eine ganz besondere combinirende und inventirende Geistesanlage dazu gehört, um immer das Richtige herauszufinden: so steht uns nunmehr in dem vorliegenden Buche ein weiteres zur eingehendern Erforschung und gehörigen Würdigung der massoretischen Wissenschaft höchst brauchbares Hülfsmittel zu Gebote. Dieses Buch, auf welches sich Kimchi Michlol S. 112 b und S. 163 und im Wörterbuch Stamm קרב als bewährte Autorität beruft, und welches Elias Levita in Mas. hamsor. zweite und dritte Vorrede als das einzige Werk aufführt, das ausschliessend alles Andere nur über Massora handelt, enthält 398 massoretische Angaben, von denen sich 48 Artikel in der gedruckten Bombergschen Mass. gar nicht finden*), also hier ganz neu zum erstenmale erscheinen, und bei den übrigen obwohl auch in der gedruckten Massora vorkommenden Artikeln haben die meisten eine mehr oder minder abweichende Fassung. Die Nützlichkeit des Buches besteht demnach darin, dass es sowohl zur Ergänzung als auch und hauptsächlich zur Berichtigung der gedruckten Massora-Angaben dienen kann. Die Art und Weise, wie dasselbe in dieser Hinsicht mit Nutzen zu gebrauchen sei, hat der Herausgeber in der deutschen Einleitung ausführlich besprochen, und hat auch mit anerkennenswerthem Fleisse dafür gesorgt, die practische Brauchbarkeit desselben dadurch möglichst zu fördern, dass er 1) bei allen Angaben zu jedem einzelnen Verse das Bibelcitat beifügte, 2) in deutschen Anmerkungen zu jedem Artikel die Parallelstellen aus der gedruckten Massora nebst ihren Verschiedenheiten nachwies; zum Nutzen

---

wird eine nochmalige, auf das Wesen dieses Werkes eingehende Besprechung (die im Januarheft gebrachte hatte mehr die formelle Seite im Auge), hoffentlich nicht unwillkommen sein. D. Red.

*) Worunter sehr wichtige, wie z. B. die unter Nr. 48. 51. 78. 180. 219. 225. 265. 309. 317. 322. 349.

des Mindergeübten hat er 3) auch die Ueberschriften der Artikel deutsch übersetzt, 4) die vorkommenden technischen Ausdrücke erklärt und überdies 5) einen kurzen Abriss vom Zwecke und Inhalt der Massora gegeben. So bearbeitet, und auch in seiner äussern Form splendid ausgestattet, kann also das Buch sowohl Massoreth-Kundigen als Unkundigen mit Recht empfohlen werden, Ersteren, zur eingehenderen Belehrung, und Letzteren, um sich eben eine richtige Ansicht und Kenntniss von dieser Wissenschaft zu verschaffen.

Obgleich wir uns nun in eine ausführliche Inhaltszergliederung des Buches der Vielseitigkeit des Stoffes wegen hier nicht einlassen können, so halten wir uns denn doch im Interesse der Wissenschaft verpflichtet, einiges in den einleitenden und nachweisenden Bemerkungen des Herausgebers Uebergangene, zweifelhaft Hingestellte oder nach unsrer Ansicht unrichtig Aufgefasste in Folgendem einer näheren Betrachtung zu unterziehen.

Seite X der Einleitung nimmt der Herausgeber gegen Levita's Angabe an, Ben-chajim habe bei seiner Bearbeitung der Massora nicht aus dem vorliegenden Buche geschöpft. Die dazu beigebrachten Gründe erscheinen uns jedoch nicht haltbar genug. Aus ihnen lässt sich blos der Schluss ziehen, dass sich vom Buche selbst variirende Texte vorfanden, wie dies bei den meisten derartigen Schriften der Fall ist und wie auch wirklich Michlol S. 112 eine Stelle aus dem Buche angeführt wird, die in unserer Ausgabe nicht steht. Es wird darum Levita's Zeugniss um so weniger zu bezweifeln sein, als er nicht allein Zeitgenosse Ben-chajim's war, sondern auch zur Zeit der Herausgabe seines Mass. hamsoreth in derselben Stadt wenn nicht gar in demselben Hause (in Bomberg's Officin) sich aufhielt, wo auch Ben-chajim gewohnt hatte, daher mit Sicherheit nach Ben chajim's Hülfsmitteln sich erkundigen konnte und es auch gewiss gethan haben wird. Zudem machen es ja auch so mancherlei eigenthümliche Aufstellungen, die die gedruckte Massora mit unserm Buche übereinstimmend hat und von welchen wir weiter unten einige kennen lernen werden, evident, dass Ben-chajim dieses Buch wohl bekannt gewesen ist.

Ad Nr. 1 der Nachweise ist zu Buchstabe Aleph zu ver-

bessern, dass die Mass. magn. Anfangs Exodi nicht 23, sondern 24 Wörter zählt, indem gegenüber der Mass. fin. bloss אלקטה fehlt.

Zu Buchstabe Jod dieser Nr. Zur Zurechtstellung dieser Massora ist vor Allem zu bemerken, dass sie — wie viele derartige Angaben, in denen die einzelnen Verse nicht mit der Zahlangabe stimmen — aus zwei verschiedene Massoroth zusammengeflossen ist, nämlich aus einer Massora, die auf solche gleichlautende Wörter Rücksicht nimmt, die mit Jod anfangend einmal ohne und einmal mit Vav copulativ (וְ) vorkommen, und aus einer anderen Massora, die jene mit Jod anfangenden (Zeit-) Wörter aufzählt, denen ähnliche mit Vav conversiv (וַ) entgegenstehen. Nehmen wir nun die Wörter letzterer Classe hinweg, so ergeben sich uns wirklich י"ח זוגין, nämlich 13 aus unserm Buche, nebst יעזרך ויעזרך aus Mass. fin. und dazu ימנע ויאכלוה ,ויאכלוה ,וימנע aus Mpt. und noch יציב ויציב ,יקירה ויקירא. Dieser Grundsatz aber, dass die Massora bei allen Angaben, in denen sie Wörter ohne und mit Vav entgegenstellt, niemals das Copulativum und Consecutivum beide zusammen in eine und dieselbe Angabe aufnimmt, ist ein Hauptschlüssel zur Enträthselung mancherlei schwieriger Massora-Stellen und lässt sich darnach überall, wo sich ja beide Vav zusammen vorfinden, sicher auf eine Corruption der Angabe schliessen. So muss z. B. in diesem Buche gleich zu Anfang das אחזה ואחזה ,אהבם ואהבם als nicht zur Angabe gehörig betrachtet werden.

Zu Buchstabe Lamed. Diese sind eigentlich 20 Paare und gehört noch לעולם ולעולם dazu.

Zu Buchstabe Nun. Das נסעה ונסעה gehört nicht zu dieser Angabe, weil das Vav nicht copulativ. Dafür muss נין ונין gesetzt werden, wodann es richtig ט"ן זוגין sind.

Zu Buchstabe Tav. Auch in diesem Verzeichnisse sind die Wörter mit וְ und וַ zusammengeworfen, die aber geschieden werden müssen, und hat alsdann die Ueberschrift derjenigen Paare mit וַ, welche eine besondere Angabe ausmachen, zu lauten זוגין מיחדין חד ת וחד וַת. Dass dem aber so ist, zeigt das Ver-

zeichniss selbst, indem es das Paar חופר וַחוֹפֵר mitzählt, was aber, wenn ְ und ַ gleichmässig anwendbar wären, als unrichtig gelten müsste, da noch וְחֹפֵר (Jes. 8, 10) vorkommt und demnach das Wort nicht vereinzelt stände. Nach unserer Definition hingegen ist das Paar an und für sich richtig.

Ad Nr. 2. In diesem Verzeichnisse kommen zwei Irrthümer vor, die ganz so auch in die Mass. fin. übergegangen sind. Es werden nämlich 1) אל אחינו על אסף und 2) אל אסף על אסף mitgerechnet und zu עַל אסף auf den Vers ואוציאה אותם und zu אֶל אחינו auf והנה אנחנו כובשים hingezeigt. Es sind dies aber blos fingirte Verse, da sich in der ganzen Bibel weder עַל אסף noch אֶל אחינו findet, weswegen auch in der Mass. fin. zu beiden Wörtern הפסוק נשמט bemerkt ist. In Wirklichkeit jedoch muss das Paar אל אסף על אסף gestrichen und statt אל אחינו על אחינו muss verbessert werden אֶל אַחַד, עַל אַחַד (Gen. 22, 2 Lev. 13, 2), in welcher Weise wir diese Angabe in unserer Bearbeitung der Massora zu Gen. 24, 20 auch aufgestellt haben. Wenn aber diese beiden Fehler sich ganz so wie in diesem Buche in der Mass. fin. wiederholen, so ist dies eben ein deutlicher Beweis, dass Ben-chajim dieses Buch vor sich hatte und das betreffende Verzeichniss daraus excerpirte.

Ad Nr. 3. אמר קהלת gegenüber אמר הַקֹהלת ist wirklich in diese Massora statt des הכבש אחד einzureihen. אתם באים und אתם הבאים gehört aber nicht dazu, da dies öfters vorkommt, z. B. auch 5. M. 4, 5.

Ad Nr. 7 ist der Irrthum von ורוממתי ורוממתי übersehen ורוממתי kommt nämlich noch einmal vor (1. Chron. 24, 4), wie solches die Massora selbst in einer andern Angabe (in vorliegendem Buche Nr. 59) bezeugt; beide Wörter gehören demnach nicht zu dem hiesigen Verzeichnisse. In der Mass. fin. findet sich der Fehler ebenso, was wiederum beweist, dass Ben-chajim unser Buch vor sich gehabt hat.

Ad Nr. 10. Richtig bemerkt der Herausgeber, dass das Verzeichniss unvollständig sei, denn es fehlt ausser dem מוציאהם noch החטיא להחטיא, und עלמיא לעלמיא.

Ad Nr. 13. Zu den in diesem Verzeichnisse Fehlenden sind

ausser den vom Herausgeber Beigebrachten noch zu nennen: אכשף, שוממה, לגוב, יציבא, בהתבהלה. Sodann gehören sämmtliche Wörter von וַיִּנהם bis וַיִּשמרו eigentlich gar nicht zu diesem Verzeichnisse, haben vielmehr eine besondere Massora zu bilden, unter der Rubrik י׳ זוגין מן ג׳ג׳ ב׳קדמאי מלעיל ותליתאה מלרע, וי״ו בראשהון. Dasselbe gilt in umgekehrter Form von den in der folgenden Nummer vorkommenden וְנִבנה bis וְיושב, und wird somit sowohl die Correctur Buxdorf's wie auch das vom Herausgeber darüber Gesagte überflüssig.

Ad Nr. 19. Es fehlt sowohl hier wie in Mass. fin. כַּברזל und כמזרק. Von den vom Herausgeber bemerkten gehört aber כאפיקים nicht dazu, sondern zu dem Verzeichnisse Nr. 4, da ihm ein באפיקים mit Beth entgegensteht (Ezech. 34, 13) und כשמהתכם ist ein Irrthum, es heisst ja בשמחתכם mit Beth; das ihm fragliche כארבעים endlich zählt die Mass. edit. Ven. 1517 desshalb nicht zu dem א״ב מן חד כתיב ב׳ וחד כתיב כ׳, weil es mit Beth zweimal vorkommt.

Ad Nr. 20. Hier sowohl wie in Mass. fin. ist die Angabe למלכי ישראל (Micha 1, 14) fortgeerbter Schreibfehler, da diese Verbindung öfters vorkommt; es muss aber richtig heissen: למלכי מדי, וכל מעשה תקפו (Est. 10, 2).

Ad Nr. 21. Wäre die Bestimmung dieser Angabe so, wie sie der Herausgeber deutet, so bliebe ausser Anderem Auffallenden das במשיחי unerklärlich, da es ja auch Ps. 105, 15 Kamez hat und weiter gar nicht mit Pathach vorkommt. Aber es war diese Angabe ursprünglich gewiss nur für Sakef-Wörter angelegt, in die dann noch anders accentuirte Wörter eingetragen wurden. Die in der Mass. magna sich erhaltene Ueberschrift א״ב מן חד חד קמץ בזקפא wird demnach als die richtige zu betrachten sein, der gemäss alle nicht mit Sakef accentuirte Stellen zu entfernen, die Sakef-Wörter selbst aber aus gegenseitiger Vergleichung beider Verzeichnisse mit Zuziehung der in der Mass. parva zerstreuten Noten zu ergänzen sind. So fehlen z. B. noch die Wörter חֹבָל, ויֹחָר, הכיֹתָני, גֹזָל.

Ad Nr. 25. Diese Massora hätte eine nähere Beleuchtung verdient, da sie doch eine der räthselhaftesten Angaben ist. *Soll* nämlich damit auf solche Paare hingewiesen werden, die

sonst immer Pathach haben, so sind doch Wörter mit aufgenommen, die sich auch ausser den bezeichneten Stellen noch mit Kamez bei אס"ף finden. Und wollte man auch annehmen, אס"ף werde nicht berücksichtigt, weil bei diesen das Kamez regelrecht steht, so bleibt immerhin auffallend, warum nicht auch תוכָל, הָס, נעדָר, שאָל und noch andere mitgezählt sind, die doch ebenfalls ausser אס"ף sich zweimal mit Kamez finden. Es lässt sich aber das Räthsel nur dann entziffern, wenn man unsere schon oben angeführte Behauptung gelten lässt, dass viele der Massoroth in ihrer uns vorliegenden Form aus mehreren ursprünglich verschiedenen Angaben zusammengewebt sind. Zu diesen gehört auch die hiesige Angabe, die, wenn sie richtig sein soll, nur aus 12 Paaren (י"ב זוגין wie in der Mass. zu Lev. 25, 4 bemerkt) bestehen darf, und sind die Wörter מים, וישתחו, לקח und תקח mit ihren chaldäischen Mnemonien als zu einer andern Angabe gehörig, davon wegzunehmen. Vergleiche auch des Herausgebers richtige Erklärung von Nummer 46.

Ad Nr. 26. לזר, לכלב, לצמיתות und auch לתורח gehören nicht zu dieser Gruppe, sondern zu jener von Nummer 48.

Ad Nr. 28 ist hinzuzufügen לַנביא (1. Sam. 9, 9., 1. Kön. 13, 23) und in der folgenden Nr. לְמאה (1. Chron. 12, 13., 2. Chron. 5, 12).

Ad Nr. 42. שביה hat die Mass. fin. ebenfalls. Indess ist die hiesige Angabe ebenso wie die der Mass. fin. corrumpirt, indem כבכורה, מכרה, נצה, חכה mitgezählt sind, die aber nicht dazu, sondern zu Nummer 44 gehören.

Ad Nr. 43. Diese Massora glauben wir in Gannach's Harikma in den Zusätzen S. 251 hinlänglich erläutert zu haben.

Ad Nr. 59. Zu der trefflichen Erläuterung dieses Artikels könnte noch hinzugefügt werden, dass wie — laut Tam's Zeugniss — Wörter aus dieser Angabe in jene von Nummer 70 eingeschoben wurden, so auch umgekehrt wieder Wörter die zu Nr. 70 gehören, in die hiesige Angabe versetzt sind. Zur ersten Classe gehört ausser den von Tam angeführten זקן und חרשתם noch רועה und נפוץ, wahrscheinlich auch סַפֵּר; zur zweiten Classe aber וירב, זונה und gewiss auch das vielbesprochene כארי.

Ad Nr. 69. Auch in dem hiesigen Verzeichniss ist noch מהרה (1. Sam. 23, 27., 1. Kön. 22, 9) zuzusetzen. Dagegen aber ומציח מציח als nicht dazu gehörig zu streichen.

Ad Nr. 72. Die Stellen שם שם, ומרו ומרו, גדול גדל, אֵל אֵל sind hier ebenso wie in Mass. fin. als nicht dazu gehörig zu betrachten, da sie nicht gleichlautende Punctation haben. Die Frage des Herausgebers über אברהם אברהם aber erledigt sich damit, dass dieses תאומים mehrmals vorkommt (z. B. auch Gen. 25, 19).

Ad Nr. 75. Das א"ב ist hier ebenso corrupt und unverständlich wie jenes der Mass. fin.; es zählt z. B. הימין mit, das mehrmals vorkommt, ferner שוממין, ידעתין, die nicht hierher, sondern zu der Angabe Nummer 12 gehören. Es geht aber aus Vergleichung dieses Verzeichnisses mit jener Nummer 12, mit Nummer 67, sowie mit der Massora אלין מלין יו"ד בראשהון ון בסופהון in Mass. fin. S. 34 col. 6 deutlich hervor, dass hier verschiedene Angaben untereinander geworfen sind.

Ad Nr. 76. R. Gerschom's Angabe ist ganz richtig, wenn nur die Stellen gehörig verbessert werden. Es sind nämlich im Verzeichniss unseres Buches die drei Stellen על טוב, על אחד und על פח als nicht dazu gehörig zu streichen (vgl. die Angabe Nr. 2 nebst unserer Bemerkung), dafür aber die in Mass. fin. stehenden על אדוניו, על ארמנות, על יָמִים, על המלחמה, על בניו, und noch על צמא (Jes. 44, 3 das in beiden Verzeichnissen fehlt) einzurücken, wo es alsdann 89 Stellen sind. Bei על המרכבה ist blos der Vers falsch angegeben und muss, wie der Herausgeber richtig bemerkt, והאנשים ינחשו lauten.

Ad Nr. 77. Das Verzeichniss hat ebenso wie das der Mass. fin. die Stellen אל טוב, אל עגלה, אל קצות, אל תורת, die nicht dazu gehören (vgl. Nr. 2), und fehlen dagegen אל המנחה (Mal. 2, 13) אל מפתן (Ezech. 9, 3) אל מזוזת (45, 19). Auch אֵל ירכתי gehört nicht dazu, da es noch einmal so vorkommt (Jes. 14, 15). Doch findet sich in einem handschriftlichen Massoreth Ben Ascher*)

---

*) Dieses מסורת בן אשר erhielt ich von Hrn. Dr. Wolff, Rabbiner zu Copenhagen, welcher so freundlich war, es aus einem in der dortigen kgl. Bibliothek befindlichen sehr alten Bibelcodex für mich zu

eine Massora, welche lautet כל לישן ירך על בר מן ב' אל, לכן ספק אל ירך, אל ירכתי הספינה, also ganz mit unserm Buche übereinstimmend. Diese Angabe scheint demnach wirklich in Jes. 14, 15 ירכתי על gelesen zu haben, und ist nach unserm Dafürhalten nach einer orientalischen Leseweise (מדנחאי) gefasst; vielleicht dass die in den חלופים stehende Variante למערבאי אל, אבני בור, למדנחאי על אבני בור darauf hindeutet mit Emendatirung des אבני in ירכתי.

(Schluss folgt.)

Notizen.

Hr. Rabb. Dr. Güdemann gibt in seiner Abhandlung über die Neugestaltung des Rabbinenwesens, vor. Jahrg. S. 425f., seine Ansicht kund, dass von einem בקיאות und einem פלפול als Bezeichnungen für entgegengesetzte Wissensformen im Talmud nirgends die Rede sei, und fügt zur Unterstützung derselben noch die Note hinzu, dass seines Wissens das Wort „בקיאות" im Talmud gar nicht vorkomme. Diese Ansicht scheint mir zweifelhaft, und erlaube ich mir hiermit die Bemerkung zu machen, dass aus dem Gebrauche und der Anwendung dieser beiden im Talmud sich gegenüberstehenden Begriffswörter*) schon ein Gegensatz von selbst hervorleuchtet, wenn sie auch der Talmud in unserem präcisirten Sinne nicht als Gegensätze aufstellt. Schon der Umstand, dass der Talmud auf „בקיאות" ein grosses Gewicht legt, zeigt, dass ein Gegensatz zu einem Gelehrten, der nicht „בקי" ist, jedenfalls habe vorwalten müssen. Da bei endgültigen Entscheidungen gerade viel auf „בקיאות" ankam,

---

copiren. Es weicht sowohl von der 1517 in Venedig, als auch von der 1846 in Tübingen gedruckten Ausg. bedeutend ab, und findet sich darin auch die in den Nachweisen vorliegenden Buches Seite 3 unter der zweiten Columme angeführte handschriftliche Massoraangabe.

*) Conf. Sabb. fol. 31a פלפלת בחכמה (vgl. Job 11, 12 Targum).

so leuchtet zur Genüge hervor, dass dem „בקי“ in der Praxis vor dem „מפולפל“ ein Vorzug zuerkannt wurde, wenn er diesem auch nicht geistig, in der scharfen Auffassung, überlegen war. Man vergl. Berachot fol. 28a, wo R. Sebid als „grosser Mann und בקי בברכות“, und Erubin fol. 11b, wo R. Jehoschua als „בקי בהלכות כלאים“ bezeichnet wird und Sota fol. 20a, wo R. Meir sich selbst, um den Vorrang zu behaupten, als „בקי בחסרות ויתרות“ kund gibt. — Im Jeruschalmi Sabb. II, 1 wird Jonathan b. Achmäi als „ein grosser Mann, der auch in unserer Mischna בקי ist“ gerühmt. Biccurim daselbst (Ende) wird R. Schimon b. Wa „בקי במרגליתא“ genannt und auf ihn die Stelle: (Koheth 9, 11) „nicht die Weisen haben Brod u. s. w.“ angewandt. Ascheri zu Synhedrin I. führt R. Scherira Gaon an, der den Ausdruck „מומחה“ „Lehrbefähigter“ mit „בקי“ commentirt. כ"מ zu Maim. von den Geräthen des Heiligth. 7, 13 will deshalb R. Chanina gegen R. Akiba die Endgültigkeit in Heiligthumssachen zuerkannt wissen, weil er darin als „בקי“ sich auszeichnete. — Der Ausdruck „בקי“ ist übrigens ein sehr heimischer im Talmud und wird schon in der Mischna Erubin IV, 8 בקי בהלכה erwähnt. Ausser den angeführten Stellen*) begegnete ich demselben noch in Rosch haschana fol. 29b und den betreffenden Parallelen Meg. und Sukka; in Joma fol. 38a und der Parallele Jerusch. Schek.; in Kethuboth fol. 6, Gittin fol. 7, Synhedrin fol. 5, Chulin fol. 63 und Nidda fol. 57. — Was die Etymologie betrifft, sei hier gelegentlich bemerkt, dass es dem syrischen „ܒܩܝ“ „erfahren“ entlehnt ist**).

Rabbiner Simon Lindermann.

Im vorigen Jahrg. S. 310f. wird das Werkchen ספר תו לזכרון מאת הרב ר' יצחק פרענקל besprochen. Der Herr Recensent be-

---

*) Vgl. auch Tosifta Kilajim 3: צאו ושאלו את יוסי בן גילאי שהוא בר ובקי בהלכות הכרם. F.

**) בהרת Levit. 13 gibt das jerusalem. Targ. durchgehends בהקי. Dieses dürfte das בקי sein, das ה wie häufig absorbirt. בקי also gleich בהיר klar, vgl. Job. 37, בהיר הוא בשחקים. Daher auch das vorher an-

urtheilt es günstig; wir können uns diesem Urtheile nur anschliessen, glauben jedoch manche Bemerkungen hinzufügen zu müssen. Dass, wie der Herr Rec. angibt, der Zweck des Verfassers war, dem Rabbiner beim Aufsuchen bei vorkommenden Anfragen Zeit und Mühe zu ersparen, liegt klar zu Tage. Aber sowohl der Verf., wie die Approbation der das Werk empfehlenden Gelehrten, weisen darauf hin, dass stets bei zu ertheilendem Bescheide die angeführten Quellen gründlich nachzuschlagen seien, und dieses wird auch der Sachkenner ganz gerechtfertigt finden. Unterzeichneter glaubt nicht zu irren, wenn er behauptet, das Werkchen entspreche nicht ganz dem Titel: והמוסכם אליבא דהלכתא והדין דין אמת והכל מתוקן כהוגן, כדת וכהלכה. Wir führen einige Beispiele an. Es heisst:

ג' ע"ב התיכה שבלעה איסור ואין בה ס' לבטלו שנפלה לקדירה אינה אוסרת אלא לפי חשבון איסור שבה אם יש בקדירה מצורף עם התחיכה עצמה ס' כנגד איסור הבלוע בה טותר מה שבקדירה אבל התחיכה עצמה אסורה וכו' ע"כ כן לשון המחבר י"ד סי' ק"ו סעי' א' אבל לפי מה דק"ל אפי' בשאין התיכה עצמה נ"נ צריך ס' כנגד כל התחיכה, וכן כתב הרמ"א שם ועיי' פ"ט שפתי דעת ס"ק ב' ג'.

ה' ע"ב ביטול איסור חלב שנפל למים ונתבטל בס' ואח"כ נפל מן המים לקדירה של בשר אע"פ שאין בתבשיל ס' נגד החלב מותר שהרי נתבטל בכ' ע"כ אמת שכן הוא ל' הרמ"א י"ד צ"ט ו', אבל אמאי לא כתב שאפי' לכתחילה מותר ליתן המים לקדירה של בשר כיון דכבר נתבטל כמו שכתוב בת"ח כלל פ"ה והובא בש"ך שם ס"ק כ"ב ומוסכם מכל האחרונים.

שם סוף העמוד. וכן כ"ט זיתים של היתר שנפל שם כזית חלב ובקדירה הב' היה ל' של היתר ונפל לתוכה כזית דם ונתוספו בשוגג מותר ע"כ כן הוא ל' המחבר סי' צ"ח ט'. אבל הלוא ידוע דלפי דקוי"ל חנ"נ בכל איסורין לא קאי רין זה כמ"ש הט"ז והש"ך שם. ואף דנ"מ לענין לח בלח עיי' ש"ך שם מ"מ זה דוקא בהפסד מרובה, והיה לבעל תו זכרון לפרש.

ח ע"א בצלים או ירקות הבלועים מבשר עצמו או שחתכו בסכין של בשר דק דק וכו' אבל אם חתך הבצל בסכין של איסור ונתנו בתבשיל אפי' יש ס'

---

geführte בר ובקי. Diesem בהק begegnet man auch in מובהק, wie תלמיד מובהק, ת"ח מובהק ein klarer, erfahrener Gelehrter u. s. w. F.

בחבשיל נגד הבלוע צריך להפריש הבצלים מן החבשיל ע"כ מה שכתב ס' בחבשיל נגד הבלוע אינו נכון דהא קאי על האי דלעיל שחתכו בסכין דק דק וא"כ לפי מאי דקיי"ל דגם בשאר איסורין חנ"נ צריך ס' נגד כל הבצלים, ואף אם לא היה קאי על שחתכו בסכין דק דק הא צריך ס' כנגד הנטילה עיי' סי' צ"ו ט"ז סק"ו ש"ך סק"ט (*.

Rabbiner S. Feldblum.

Monatschronik.

Algier. Der Kaiser, welcher bei seiner Anwesenheit in Oran vom jüdischen Consistorium begrüsst wurde, erwiderte auf die Ansprache des Rabbiners Charleville, der um die Gleichstellung der Israeliten mit der französischen Bevölkerung gebeten hatte: er hoffe, dass in kurzer Zeit die Israeliten Algeriens französische Bürger sein werden. Diese Antwort hat begreiflicherweise eine ungemeine Freude unter allen Juden Algeriens hervorgerufen(**).

Corfu. Durch die Vereinigung Corfu's mit Griechenland ist die bürgerliche und politische Stellung der Juden wesentlich verbessert worden; die Israeliten stehen als Staatsbürger jetzt den andern Einwohnern des Landes völlig gleich und können die höchsten Aemter bekleiden. Die jüdischen Bildungsanstalten, die von mehreren hundert Schülern besucht werden, haben sich durch die Fürsorge, die ihnen der Rabbiner Herr Isaak Tedeschi widmet, bereits bedeutend gehoben und werden voraussichtlich schon in kurzer Zeit vom wohlthätigsten Einfluss auf die jüdische Bevölkerung sein.

Petersburg. Als ein neues Zeichen der fortschreitenden Entwickelung Russland's ist zu erwähnen, dass durch kaiserliche Verordnung den jüdischen Aerzten nunmehr gestattet ist, auch als Militärärzte dem Staate ihre Dienste zu widmen.

*) Hr. Feldblum theilt noch mehrere Belegstellen mit, die wir jedoch nach Plan und Raum der Monatsschrift nicht wiedergeben konnten. D. Red.

**) Das kaiserliche Wort hat sich nach den neuesten Mittheilungen schon erfüllt. D. Red.

Zur Geschichte der Juden in Magdeburg.

Grösstentheils nach Urkunden des Magdeburger Königl. Provinzial-Archivs bearbeitet.

Nebst Noten und handschriftlichen Beilagen.

Von

Dr. M. Güdemann, Rabbiner.

(Fortsetzung.)

II.

Woher und wann die Juden nach Magdeburg gekommen, lässt sich genau nicht angeben. Wahrscheinlich ist, dass sie vom Rheine her in diese Provinz eingewandert sind. Erwähnung geschieht ihrer zum ersten Male am 9. Juli des J. 965, also vor gerade neunhundert Jahren, in einer Urkunde Otto's des Grossen, in welcher dieser die „daselbst wohnenden Juden und Kaufleute" der Gerichtsbarkeit und Botmässigkeit des Erzbischofs unterwirft[1]). Aber es lässt sich annehmen, da sie in dieser Urkunde schon in einer Anzahl auftreten, die eine Feststellung ihrer rechtlichen Verhältnisse erfordert, dass sie schon eine geraume Zeit früher zu Einzelnen sich hier besetzten und allmälig eine Gemeinde bildeten, die wegen ihrer commerciellen Bedeutung leicht der angesehenste

---

[1]) Die Stelle lautet (bei Rathmann, Gesch. der Stadt Magdeb. I, S. 381): Et ne vel Judaei, vel ceteri ibi manentes negotiatores ullam aliunde nisi ab illo, qui eidem ecclesiae praefuerit, districtionis aut disciplinae sententiam vel regulam sustineant volumus et firmiter jubemus. Vgl. Grätz, Gesch. d. Jud. V, S. 404.

Theil der damaligen Bevölkerung gewesen sein mag [2]). Werden doch in der erwähnten Urkunde Otto's I. die christlichen Kaufleute nur als „die übrigen" neben den Juden genannt, und in einer Urkunde Otto's II. v. J. 973, in welcher er die von seinem Vater dem Erzbischof eingeräumten Privilegien bestätigt, wird den Juden bei der Aufführung der Bevölkerungsklassen geradezu der erste Platz zugewiesen [3]). In der That aber war Magdeburg wegen seiner bedeutenden Wichtigkeit für den Handel wohl geeignet, die Aufmerksamkeit der Juden, die damals vorzugsweise den Handel, besonders den Kleinhandel in Händen hatten, auf sich zu ziehen. In einer fruchtbaren, sehr angebauten Gegend und an einem schiffbaren Strome gelegen, war die Stadt schon von Natur zu einem Mittelpunkte für wichtige Handelsverbindungen, zu einem Stapelplatze für die Schifffahrer geeignet. Insbesondere hatten dann bedeutsame Privilegien, welche Otto der Grosse der Stadt bewilligt hatte, ihren Handel sehr bald zu mächtiger Blüthe emporgebracht und ihren Ruf weithin verbreitet [4]). Es scheint mir daher auch ausser allem Zweifel, dass Magdeburg es war, welches die Juden vor allen übrigen Städten und Ortschaften dieser Provinz und wohl von Norddeutschland überhaupt aufsuchten. Zwar wird auch Erfurt schon so früh wie Magdeburg als ansehnlicher Handelsort erwähnt [5]); indessen scheint es mir bei der jedenfalls vorwiegenden Bedeutung, die Magdeburg in

---

[2]) Hoffmann, a. a. O. I, S. 46.

[3]) Die Stelle lautet (bei Rathmann, a. a. O., S. 383): .... et negotiatores vel Judaei ibi habitantes, omnesque familiae litorum, vel colonorum, vel servorum, vel Sclavorum illuc pertinentes, a nullo alio nisi eodem Advocato (Archiepiscopi) secundum leges constringantur, vel judiciales sententias patiantur.

[4]) Ueber die Bedeutung Magdeburgs als Handelsort und über die Auszeichnung, welche Otto I. der Stadt zu Theil werden liess, siehe Fischer, Gesch. d. deutschen Handels I, S. 511.

[5]) S. das Capitulare Karl's d. Grossen v. J. 805, abgedruckt bei Rathmann, a. a. O. S. 379.

Handelsangelegenheiten besass, unbedenklich, demselben, was die Anwesenheit von Juden betrifft, die Priorität zuzusprechen und es als die Mutterstadt anzusehen, von wo die Juden nach den übrigen Ortschaften dieser Provinz sich verbreitet haben. Sehr früh erscheinen die Juden in Merseburg, Halle, Erfurt, bald auch in Aschersleben, Stendal, Wittenberg, Nordhausen und andern Orten, die insgesammt ein regsames jüdisches Leben entfaltet haben [6]). Sie mögen auch wohl, wie vor Magdeburg, in besondern Ortschaften sich besetzt und diesen den Namen gegeben haben: so wird schon im Jahre 1214 ein Judenberg im Kreise Bitterfeld erwähnt; noch jetzt gibt es ein Judendorf im Querfurter Kreise.

Die Geschichte der Magdeburgischen Juden ist im Ganzen und Grossen, wie die mittelalterliche Geschichte der Juden überhaupt, eine Reihenfolge von seltenen Begünstigungen und häufigen Quälereien, von Schonung und Erpressung, Duldung und Verfolgung. Anfangs wird ihre Lage wohl eine behagliche gewesen sein: Judenverfolgungen waren noch nicht eine so beliebte Mode geworden und hier scheint überdies, in der ältesten Zeit wenigstens, die geschäftliche Bedeutung der Juden eine Spannung zwischen ihnen und den christlichen Einwohnern verhindert zu haben. So erblicken wir auch i. J. 1012 in dem Zuge der Leidtragenden, welche dem Leichenconducte des ausserhalb Magdeburgs verstorbenen Erzbischofs Walther entgegengingen, eine Menge Juden, die an der allgemeinen Trauer über diesen sehr gerühmten Kirchenfürsten Theil nahmen [7]). — Während der folgenden zwei

---

[6]) Bei Maharil und R. Jakob Weil werden die Städte Erfurt, Nordhausen und Halle sehr oft erwähnt. Bei R. Moses Minz kommt auch Aschersleben vor. Der hiesigen Provinz entstammen bekanntlich Menahem (aus Merseburg) und Süsskind Alexander, Verf. des Agudda (aus Erfurt). Noch bei R. Moses Isserls (R. G. A. 86) wird Stendal (שטנד"ל) genannt.

[7]) Chron. Magdeb. ap. Meibom. II, p. 285: In aestimabili autem miseria et luctu plangente familia et praecipue orphanorum, quorum pater erat, turba, Judaeorum quoque quamvis infidelium

Jahrhunderte geschieht der Magdeburgischen Juden keine Erwähnung, wohl ein Beweis, dass sie ungestört in ihrem Besitze lebten. Sie tauchen in der Geschichte erst wieder auf bei Gelegenheit der Zerstörung des Judendorfs i. J. 1213, die in einem Kriege Kaiser Otto's IV. wider den Erzbischof Albert durch den erstern herbeigeführt wurde [8]). Mit diesem Ereignisse scheint die Reihe der Unbilden eröffnet und man darf vermuthen, dass von den Quälereien und Belästigungen, die seit den Kreuzzügen an der Tagesordnung waren, uns nur die bedeutenderen bekannt geworden sind. Zu ihnen gehört die Judenverfolgung unter dem Erzbischof Ruprecht, der von 1260—1266 regierte. Dieser Kirchenfürst hatte auf einer Reise nach Rom und für die Gewährung des Palliums viel Geld verausgabt und liess es bald nach seinem Amtsantritte sich angelegen sein, die durch frühere Vorgänge ohnehin schon geschmälerte erzbischöfliche Kasse von Neuem zu füllen. Für diesen Zweck schien ihm eine Plünderung der Juden seines Erzbisthums das geeignetste Mittel. So überfiel er das Judendorf am Hüttenfeste des J. 1261, als gerade auch auswärtige Juden in grosser Anzahl daselbst sich eingefunden hatten, erbrach Wohnungen und Schränke, raubte Geld, goldene und silberne Geschirre und nahm die Reichsten unter ihnen gefangen, um von ihnen ein beträchtliches Lösegeld zu erpressen. Allein Ruprecht begnügte sich nicht mit der Brandschatzung der Magdeburgischen Juden, auch die zu Halle — welche Stadt ebenfalls zu dem Erzbisthum Magdeburg gehörte — sollten

---

moerenti caterva illi occurritur. Die Schöppenchr. z. J. 1012: „dar (dahin, nach Bukau nämlich) kemen papen, börger unde joden ..... unde entfengen öne mit Droefnisse (Betrübniss). Thietmar (ein gleichzeitiger Zeuge), Chron. Merseb. ed. Wagner p. 181 ..... et Judaeorum magna .... multitudo conveniens dolorem lamentando manifestat.

[8]) Schöppenchr. z. J. 1213: „He (Otto) verbrande alle dat umme düsse stad stunt edder lag ..... dat Jodendorp u. s. w.“ Vergl. Spangenberg, Mansf. Chronik (aus d. 16. Jahrh.) z. St.

geplündert werden. Hier aber bewies die Bürgerschaft ein reges Gefühl für Gerechtigkeit. Sie widersetzte sich den Forderungen des Erzbischofs und wollte ihr der Judenschaft gegebenes Wort, das dieser Schutz und Sicherheit verheissen hatte, nicht brechen. Da rief der Erzbischof seine Brüder und Vettern, die Grafen von Mansfeld, zu Hülfe, und belagerte die Stadt, die ihrerseits in dem Herzog Albert von Braunschweig einen Beistand fand. Allein der Herzog wurde selbst gefangen genommen, und so war die Stadt Halle, auf sich allein angewiesen, genöthigt, die Juden der erzbischöflichen Habgier preiszugeben. Auf diese Weise sollen den Juden zu Magdeburg und Halle 100,000 Mark Silbers abgepresst worden sein, eine Summe, die auf einen beträchtlichen Wohlstand und eine nicht geringe Mitgliederzahl der beiden Gemeinden schliessen lässt [9]).

Hatte es Ruprecht mehr auf das Geld der Juden abgesehen, so war der folgende Erzbischof, Conrad von Sternberg, aus religiösem Fanatismus den Juden abhold (religione fervens Judaeis infestus) [1]). Sein Judenhass ist auch in weiteren Kreisen durch ein Ereigniss bekannt geworden, das indessen in seinen Einzelheiten vielfach entstellt, seinem wirklichen Thatbestande nach nicht

---

[9]) Chron. Magd. l. c. II. p. 331, eodem anno (1261 Rupertus) Judaeos ad festum tabernaculorum congregatos in Magdeburg ditiores capticavit et, ut dicitur, de redemptione eorum centum millia marcarum recepit et in Halle et Magdeburg domos eorum violenter intrans et seras eorum aperiens quicquid auri et argenti invenit asportari fecit. — Die Schöppenchronik z. J. 1261: In dem 1261 jare fengk he (Ruprecht) de joden van Magdeborch und van Halle in der tyd der Loffrotunge (Laubhüttenfest) und schattede ön aff hundert dusent mark ane gold und silber dat he ut ören schloten nomen hadde unde ut ören hüszen de men upflot und tobrak und darum hadde he Halle belegen in düssem jar. Vgl. Abel's niedersächsische Chronik S. 168., Spangenberg a. a. O. S. 497 und Rathmann a. a. O. II, S. 96. — Wie kommt das Wort „Loffrotunge" in dem angeführten Bericht der Schöppenchronik zu der Bedeutung „Laubhüttenfest"?

[1]) Kranz, Metropolis l. VIII, c. 33.

mehr erkennbar ist. Es soll nämlich — wie die Sage erzählt — an einem Sonnabende des Jahres 1266 oder 67 ein Jude, Salomon mit Namen, in den Abgrund eines gewissen heimlichen Gemaches gefallen sein, und, wie natürlich, kläglich um Hülfe gerufen haben. Die Juden, die herbeikamen, bedauerten, die Sabbathgesetze vorschützend, keine Hülfe leisten zu können. Diese Nachricht kam vor den Erzbischof, und der gab sofort Befehl, dass nun auch der Sonntag dem Sonnabend gleich geachtet werden sollte, und so musste der Jude bis zum dritten Tage in seiner traurigen Lage verharren [2]).

Höchst wahrscheinlich stammt auch aus dieser Zeit die auf die Juden gemünzte Kapitälverzierung an dem ersten der südlichen Halbpfeiler der westlichen Vorhalle des hiesigen Domes. „Es ist die Composition einer Sau mit Juden. Einer derselben steht hinter ihr, ohne eine besondere Beschäftigung; ein zweiter, etwas kleinerer, kniet neben der Sau und saugt an ihrem Euter, und vor ihr steht eine Jüdin, welche, so weit sich dies bei dem starken Farbenanstrich erkennen lässt, eine Frucht von dem vor ihr stehenden Baume bricht: vielleicht eine Hindeutung auf den ersten Sündenfall oder auf das sündhafte Volk. Nach der Jüdin folgt wieder ein Jude, der eine Schriftrolle auf der Hand hält (der Rabbiner mit dem Gesetze?) [3])". Auch an andern Orten in der Nähe Magdeburgs finden sich dergleichen Bilder [4]).

Gegen Ende des Jahrhunderts drohte abermals eine Verfolgung, zu welcher auswärts das Beispiel gegeben war, über die Juden zu Magdeburg hereinzubrechen. Nach der Schöppenchronik hätten die Juden zu Mainz i. J. 1285 ein Christenkind getödtet und ihm das Blut aus

---

[2]) Siehe Note I.

[3]) Brandt, Ueber die Thiergestalten an Kapitälen im Dom zu Magdeburg in den „Neuen Mittheil. d. Thür.-Sächs. Vereins" Bd. 7, S. 139, wo die Verzierung abgebildet ist. Ebenso Desselben „Der Dom zu Magdeburg." S. 51.

[4]) Siehe Note II.

dem Leibe gepresst. In Folge dessen hätte dann ein Mann, der sich König Armleder genannt, in der erwähnten Stadt eine Judenverfolgung angestiftet. Dieses Ereigniss, und ein anderes, das zwei Jahre später stattgefunden und wobei ein Mann Namens Ghude Werner gekreuzigt sein soll, setzte die Bürger Magdeburgs so sehr in Aufregung, dass die Juden kaum vor der Wuth der grossen Masse geschützt werden konnten [5]). Dieselbe brach denn aber, dies Mal zurückgedrängt, bald nachher um so heftiger los. Im Jahre 1301 nämlich hatte eine christliche Magd aus dem Judendorfe das Gerücht ausgesprengt, die Juden daselbst hätten das Bild Jesu an ein Kreuz geheftet, um so gleichsam den Gekreuzigten abermals zu kreuzigen. Daraufhin überfielen die Bürger das Judendorf, plünderten es, vertrieben die Juden und tödteten viele von ihnen [6]).

Trotz so vielfacher Unbilden muss die Magdeburgische Judengemeinde in guten Vermögensverhältnissen gestanden haben und scheint nicht selten die letzte Zuflucht in Geldverlegenheiten ihrer Bedränger gewesen zu sein. Wenigstens wird aus dem Jahre 1287 von Heidolf, Abt zu Kloster Bergen, berichtet, dass er Schulden halber die grosse Glocke der Klosterkirche und wohl noch anderes Kirchengut den Juden verkaufen musste [7]). Und auch der innere, geistige Zustand der Gemeinde scheint ein wohlgeordneter gewesen zu sein und mit den Zuständen der besseren und grösseren Gemeinden jener Zeit auf gleicher Höhe gestanden zu haben. Wir haben zwar, wie schon bemerkt, beinahe gar keine Nachrichten von jüdischer Seite über die Gemeinde; doch berechtigt wohl zu der obigen Aeusserung der Umstand, dass die Magdeburger Gemeinde mit Meir von Rothenburg correspon-

---

[5]) Siehe Note III.

[6]) Chronic. Magd. ap. Meib. Script. II, 334. Die Schöppenchr. z. d. J. spricht nur von der Vertreibung der Juden.

[7]) Chronic. Bergense ap. Meib. III, 302. Domi Heidolfum urgebat aes alienum adeo ut necesse habuerit vendere aeramentum majus sive campanam Judaeis contraditam.

dirte [8]). Ja selbst mit den Weisen von Frankreich standen die Juden Magdeburgs in wissenschaftlichem Verkehr [9]). Diese Nachricht, die etwa der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts angehört, ist meines Wissens die erste von jüdischer Seite, in welcher der Gemeinde zu Magdeburg Erwähnung geschieht.

Erst seit dem 14. Jahrhundert sind uns Urkunden über die Angelegenheiten der Gemeinde erhalten. Die älteste, aus dem Jahre 1312, ist ein Kaufbrief, laut dessen Erzbischof Burchard zur Tilgung seiner Schulden vier Ackerstücke diesseit des Judenkevers, die das Kloster Bergen ihm dazu überlassen hatte, für 100 Mark Stendalischen Silbers den Juden verkauft (s. Beil. I). Es muss demnach die Vertreibung, von der wir oben gesprochen, nicht alle Juden betroffen haben, oder es muss, wenn dies der Fall war, sehr bald die Erlaubniss zur Rückkehr erfolgt sein. Ja es ist aus dem Umstande, welcher auch in der Urkunde angedeutet ist, dass nämlich die Juden jene Ackerstücke zur Erweiterung ihres Begräbnissplatzes bedurften, der Schluss zu ziehen, dass die Gemeinde in dieser Zeit sich vergrössert haben müsse. Aber ihre Restitution sollte den Juden nicht zum Heile gereichen, denn das Ungewitter, das im Gefolge des schwarzen Todes bald nachher über die Juden von beinahe ganz Deutschland hereinbrach, suchte auch die Magdeburgischen Juden heim. Auch sie sollten die Brunnen vergiftet und die Pest herbeigeführt haben. Daher überfielen die Bürger der Stadt im Verein mit den Bauern der Umgegend das Judendorf; nur Wenige fanden ihr Heil in der Flucht oder versuchten es, das Judendorf tapfer zu vertheidigen, aber die Ueberzahl der Feinde obsiegte, das Judendorf wurde geplündert und viele Juden in ihren Häusern verbrannt. Doch ist in dieser Zeit, wo sich fast Alles gegen die Juden erhob,

---

[8]) S. dessen R. G. A. ed. Crem. Nr. 32 ובשכבר שאלוני מטרבורק.

[9]) R. G. A. R'Chajim Or Sarua's Nr. 147 וכבר נעשה ששלחו מטידבורק לצרפת וכו'. Das Gutachten rührt von R. Meir v. Rothenburg *her.*

des Erzbischofs Otto und des städtischen Magistrats rühmend zu gedenken. Sie hatten sich gleich Anfangs der Juden angenommen und ihren Bedrängern zu wehren gesucht, freilich ohne Erfolg. Dennoch retteten der Erzbischof und gleichgesinnte Machthaber aus der Nähe eine grössere Anzahl von Juden und gewährten ihnen bei sich Schutz (1349)[1]). Letzterer Umstand scheint mir für die allgemeine Geschichte der Juden jener Zeit von einiger Bedeutung. Es ist nämlich bis jetzt die Frage nicht gelöst, wo eigentlich die zur Zeit des schwarzen Todes aus den meisten Städten Deutschlands vertriebenen Juden sich wieder festgesetzt und ein Asyl gefunden haben. Nach dem Berichte nun, auf Grund dessen ich diese Schilderung gebe, ist es nicht unwahrscheinlich, dass der Erzbischof von Magdeburg und benachbarte Fürsten — denn solche sind wohl unter den Domini alii terrarum gemeint — auch den Juden aus andern Gegenden Deutschlands eine Freistadt geboten haben. Denn in der That muss die Erbitterung gegen die Juden in und um Magdeburg sich sehr bald gelegt haben, da wir schon zwischen 1361 und 67 in der Nähe des damaligen Erzbischofs Dietrich einen jüdischen Hofbankier Schmoll (Schmuel) mit Namen erblicken[2]).

Note I.

Ueber die angebliche Affaire des Juden Salomo zu Magdeburg i. J. 1266 (67).

Wenngleich der vorliegende Gegenstand grade kein ange-

[1]) Chron. Magd. ap. Meib. II, p. 341. Cum ergo sic Judaei ubique trucidarentur Dominus Otto Archiepiscopus una cum consulibus civitatis nitebantur conservare Judaeos suos sed communitas civitatis simul cum rusticis villarum aduniti irruerunt in villam Judaeorum, quibusdam ex Judaeis fugam petentibus aliis vero sese et villam fortiter defensantibus, tandem communitas praevaluit et capta praeda Judaeos in domibus et cum domibus combusserunt, sed tamen Archiepiscopus et Domini alii terrarum plures ex Judaeis ad se confugientes in castris suis conservarunt.

[2]) Hoffmann, a. a. O. I, 279,

nehmes Object für eine wissenschaftliche Untersuchung ist, so bleibt doch der Werth der Wahrheit überall derselbe und um ihretwillen halte ich eine Darlegung und Begründung meiner Zweifel an der Glaubhaftigkeit der Quellenberichte für nicht überflüssig. Mustern wir zunächst diese selbst. Der verlässlichste unter allen ist unstreitig der der Schöppenchronik, da sie an Ort und Stelle und jedenfalls nicht allzulange nach dem angeblichen Vorfalle niedergeschrieben ist. Dieselbe sagt z. J. 1267: Ok geschah by düsses bischopes tyden dat ein jode an dem sonnavende vel in ein privete oder heimlichkeit. Dem wilden de andern joden nicht ut helpen uppe dat se ör vyr (feier) nicht en breken des sabbates. De mere kemen vor den bischop, he bot den joden se scholden synen sabbat den sondag ok fyren by synen hulden und den ok mit deme stinkenden joden nicht unfledigen (verunfläthigen). Also moste de jode den anderen dag ok in der privete unde in der rachen (?) liggende bliben ane Hülpe. Cranz, der um 1500 schrieb, malt den Vorfall (a. a. O.) noch weiter aus und schliesst höchst interessant: Sedebat interim Judaeus in paedore et periculo duobus diebus ac noctibus, ut pertinaciam suam agnoscerent improbi homines qui occidentem litteram sequuntur et illi pertinaciter inhaerent non ferentes de facie Mosis tolli velamen ut quid subtus sit inspiciant. Auch Joseph hacohen (Emek Habacha, S. 44 der Uebers. v. Dr. M. Wiener) berichtet den Vorfall, wie er selbst sagt, nach einem christlichen Schriftsteller, nur dass er das Jahr 1272 angibt und statt des Magdeburgischen Erzbischofs den Papst bei dem Vorfalle betheiligt sein lässt. Doch fügt er schon den bemerkenswerthen Zusatz bei: „Denn er (der Papst) glaubte jenen Leuten", womit er selbst (Joseph hacohen) unzweifelhaft ein Bedenken gegen die Thatsächlichkeit des Vorfalles äussern will. Ich glaube, dass dieser Bericht Joseph hacohen's Herrn Dr. Wiener eher hätte veranlassen müssen, den Vorfall in das Reich der Fabel zu verweisen, statt dass er durch eine Collation mit Cranz und Botho das Factum, den Namen des Erzbischofs und den des Juden ein für alle Mal sicher gestellt glaubt (Histor. Jahrb. S. 210f.) — Es existirt aber noch eine andere Version sowohl über die Zeit, wie über die Form der Begebenheit. Nach Einigen soll dieselbe zweihundert Jahre später, unter dem Erzbischof Ernst stattgefunden haben, also zwischen 1476 — 1513

(Boysen, Allg. histor. Mag. II, 39. Schudt, Merkwürdigkeiten II, 264. Schudt begeht hier die Confusion, die Begebenheit um 1270, dabei unter dem Erzbischof Ernst anzusetzen und diesen überdies zu einem gebornen Grafen von Sternberg zu machen!). Ueber die Form des Vorfalls herrscht insofern eine Meinungsverschiedenheit, als Einige im Gegensatze zu der obigen Darstellung den Juden selbst des Sabbathes wegen sich weigern lassen, Hülfe anzunehmen. Nur auf die se Darstellung passen die Spottverse (Schudt a. a. O., Hist. Jahrb. a. a. O.):

Sabbata sancta colo, de stercore surgere nolo,
Sabbata nostra quidem Salomon celebrabis ibidem!

Nach dem zuerst gegebenen Berichte haben diese Verse offenbar keinen Sinn, und ich wundere mich gleichfalls, dass Hr. Dr. W., der nur jenen anführt, an der Fassung des Spottgedichtes keinen Anstoss nimmt. Bleiben wir indessen vorläufig hierbei stehen! Mein Zweifel an der Sache wurde ursprünglich durch die Unklarheit angeregt, welche beide Erzählungen in Betreff der jüdischen Satzungen offenbaren. Es gibt nämlich, wie mir jeder Kenner derselben bezeugen wird, kein Gesetz, das den Juden verbietet, einen Andern aus der unglücklichen Situation, in welcher jener Salomon angeblich sich befunden, zu befreien, am allerwenigsten aber ein solches, das einem Juden sogar die Pflicht auferlegte, in diesem Falle Hülfe abzuwehren und ein so unsauberes Martyrium auf sich zu nehmen. Vielmehr fiel mir, als ich die Erzählung von jenem Vorfalle zum ersten Male las, sofort die Stelle Matth. 12, 11 ein: Welcher ist unter Euch, so er ein Schaf hat, das ihm am Sabbath in eine Grube fällt, der es nicht ergreife und aufhebe? — und ich hielt jenen Vorfall für eine auf Grund dieser neutestamentlichen Stelle angelegte Fabel, bestimmt, die strenge Sabbathfeier der Juden lächerlich zu machen[3]). Nun finde ich in der That bei Schudt,

---

[3]) Man muss nämlich wissen, dass sich die Frage Jesus' zwiefach beantworten lässt, obgleich die Fassung offenbar ein Ja erwartet. R. Lipman Mühlhausen (s. Buxtorf Synag. jud. S. 383) verneint die Frage, und dieselbe Antwort mögen auch wohl früher und später andere Rabbinen bei Gelegenheit von Disputationen gegeben haben, — ein Umstand, der zur Verhöhnung der Sabbathfeier und zur Erfindung

da wo er von jenem Vorfalle spricht (a. a. O.), jenen Vers aus Matthäus gleichsam als Einleitung angeführt, was wenigstens so viel beweisen mag, dass eine Ideenverbindung zwischen demselben und der in Rede stehenden Erzählung nicht zu den Unmöglichkeiten gehört. Man höre aber weiter! Schudt erzählt auch (das.), dass um dieselbe Zeit derselbe Vorfall bei Theokesbery in England sich ereignet haben soll. Eodem tempore (1260) apud Theokesbery, quidam Judaeus cecidit in latrinam, sed quia tunc erat Sabbatum, non permisit se extrahi, nisi sequente die dominica, propter reverentiam sui Sabbati, quamobrem Judaeum contigit mori in foetore. (Nach englischen Quellen!) Ich glaube, so verschiedenen Angaben und so vielfachen Widersprüchen gegenüber, muss man sich zu der Alternative bekennen, entweder die Existenz eines besondern Unsterns anzunehmen, der zu derselben Zeit an verschiedenen Orten Juden mit demselben tragikomischen Unglück heimgesucht und mit derselben Blindheit geschlagen, oder den ganzen Vorfall in das Reich der Erfindung zu verweisen. Aber eine so schmutzige Erfindung! Ich weiss nicht, ob es nöthig ist, diesen Charakter zu erklären, aber auch dafür versieht uns Schudt mit genügender Andeutung. Er berichtet (das.) aus Lucius Marineus Siculus L. 19 de Rebus hispanis f. m. 962. Illud autem de Judaeorum turpitudine, quamvis obscoenum, non omittam. Siquidem interrogati Judaei quidnam Sabbato facerent ociosi, anum, respondebant, Sabbato nihil agentes digitis purgamus. O gentis ignarae foedissimam turpitudinem! respondebant hoc mihi Judaei sapientiores ipsorumque sacerdotes; nonne die festo melius est, hominum curare salutem, et coecos sanare, quam in tam foedam corporis partem digitos immittere. Zunächst beachte man, wie hier ganz deutlich ein Vergleich gezogen wird zwischen der Aeusserung der Juden über die Art ihrer Sabbathfeier und derjenigen Behandlung, welche Jesus (nach Matth. a. a. O.) dem Sabbath zu

---

lächerlicher Conflicte leicht Anlass bot. In der Sache selbst hat zwar R. Lipman für seinen Zweck ganz Recht, indessen bietet die entsprechende Verordnung bei praktischen Vorkommnissen genügende Auskunftsmittel, so dass man jene Frage mit gutem Rechte auch bejahen kann. S. Orach chajim 305, 19.

Theil werden liess. Es mag nun sein, dass wirklich ein Jude oder mehrere, von römischem Bekehrungseifer geplagt, diese zwar etwas derbe, aber unter Umständen verzeihliche Antwort gegeben haben, um ihre Frager, die ja überdies eine befriedigende Antwort gewiss nicht hören wollten, los zu werden: jedenfalls war sie geeignet, einer judenfeindlichen Phantasie die willkommensten Erfindungen zur Verspottung der jüdischen Sabbathfeier einzugeben. Und war die Phantasie einmal auf das Gebiet des Obscoenen gerathen, was hinderte sie, eine Mähr, wie die von dem in Rede stehenden Vorfalle, auszugebären? Während man von der einen Seite die Fabel von der Anwendung des Christenblutes erfand, um die Wuth des Pöbels zu entflammen, so wird man von der anderen Seite komische Vorfälle erdacht haben, um seine Lachmuskeln zu reizen. Und eine solche auf die Verhöhnung der Juden und ihrer Sabbathfeier abzielende Erfindung wird in der vorliegenden Begebenheit derjenige erkennen, dem die verschiedenartigsten Angaben über die betheiligten Personen über die Form, die Zeit und den Ort, sowie die offenbare Unkenntniss der einschlägigen jüdischen Satzungen hinlängliche Beweggründe sind, die Thatsächlichkeit derselben in Abrede zu stellen.

Note II.

Ueber die Spottbilder auf die Juden in der Umgebung Magdeburgs.

Wir haben im Texte die in dem Magdeburger Dom befindliche Composition einer Sau mit Juden nach Brandt a. a. O. beschrieben und wollen hier noch darauf hinweisen, dass auch in der Umgebung Magdeburgs ähnliche Spottbilder sich befinden. Wir halten dies umsoweniger für überflüssig, als die Spottbilder in weiteren Kreisen schwerlich bekannt sein dürften und ihr Vorkommen ein unzweifelhaftes Zeugniss dafür ist, dass an denjenigen Orten, wo sie sich befinden, Juden gewohnt haben müssen. Denn wozu sonst sollte man ein Spottbild machen, wenn es der Betroffene nicht zu Gesicht bekommt? — In Zerbst im Anhaltischen ist gleichfalls auf einer Säule an der Aussen-

wand einer Kirche das Bild einer Sau eingegraben. Eine grössere Composition befindet sich in Wittenberg. Ueber dem Bilde befindet sich die Inschrift: Rabini Schemhamphoras. Luther hat von dem Bilde eine Deutung und Beschreibung gegeben, die wir indessen besser nach der Uebersetzung geben, welche sich in der Schrift De Schemhamphorasch usu et abusu apud Judaeos Witeberg. 1596 befindet. Es heisst das. „Est hic Witebergae ad templum Parochiale porca saxo incisa, sub qua procumbentes porcelli et Judaei sugunt: Post porcam est Rabinus quispiam, qui porcae pedem attollit dextrum, sinistra vero manu caudam illius elevat, et inclinato corpore, summo Studio sub caudam suis, in Thalmud prospectat, non aliter ac si quippiam eximii atque acuti cognoscere atque legere ibi constituisset. Ex illo procul dubio scrofae Thalmud habent hodierni Judaei mysteria sua Schemhamphorasch. Nam ante haec tempora in his regionibus quam plurimi habitarunt Judaei, hoc demonstrant nomina oppidulorum, vicorum, civium et rusticorum, quae Hebraea sunt etiam num hodie. Consentaneum igitur est vero, virum quempiam religiosum fuisse, cujus consilio et suasu hoc Porcae simulacrum fuerit sculptum: qui impurissimorum Judaeorum hostis fuit. Ita enim consuevimus apud Germanos de illis qui sesquipedalia verba sonant, et turgidam sapientiam absque re ostentant: Unde huic tanta sapientia, ubi legit hanc, in Podice, sine verecundia satis rustice, scrofae. Soweit Luther. Das Bild sieht — sagt Schudt a. a. O. II, 261 — nach der Strasse, so noch heute die Judengasse heisst. Ob die Strasse noch heute den Namen führt und das Bild sich noch an der Kirche befindet, kann ich nicht sagen. Ich lasse es dahingestellt, ob die Deutung Luther's das Richtige treffe. Das angeführte Büchlein — das übrigens auch eine Abbildung der Composition zeigt — will den Ursprung solcher Spottbilder auf Hadrian zurückleiten, der über ein Thor in Jerusalem ebenfalls das Bild einer Sau habe setzen lassen. Jedoch scheint eine Anzahl lateinischer Verse unter dem Bilde in Wittenberg auf die Deutung Luther's hinzuweisen, insofern darin die Kabbala und die mystische Kraft des Schemhamphorasch lächerlich gemacht wird. Meinerseits möchte ich noch die Frage anregen, ob vielleicht die jüdisch-deutsche Bezeichnung für das Repetiren talmudischer Lectionen „Chasern“ bei den Christen an Chasir,

Schwein erinnert und so für dergleichen Spottbilder, die in ganz ähnlicher Conception sich auch zu Frankfurt, Salzburg und in einigen andern Städten befinden sollen, den ersten Anlass gegeben hat (s. Schudt a. a. O.). Uebrigens beachte man, was Luther in der angezogenen Stelle über die frühe Anwesenheit von Juden in der hiesigen Provinz sagt.

Note III.

Armleder und die Juden zu Magdeburg.

Ich habe im Texte die Judenverfolgung im J. 1287 und ihre Ursachen nach der Schöppenchronik ohne weitere Kritik dargestellt. Diese wird aber allerdings dem Berichte gegenüber in hohem Grade herausgefordert. Hören wir zunächst den in mancher Beziehung interessanten Wortlaut: Dessülven jares (1285) dodeden de joden to Meyntze ein cristenkint heimlicken und presseden om dat blot ut dem lyve. Darum verhof (erhob) sick ein de heit sick koning Armleder und togen up de joden, he und synn gesellen. Düt schach dorch düsse sake und dorch de sake de na tohand (nachher bald, womit die nachfolgende Notiz gemeint ist) ok geschrewen steyt. Or geschrey und or teken (Zeichen) was scholey. Z. J. 1287 heisst es dann: In demsülven jare crüzegeden de joden einen de heit Ghude Werner und boden om alle schmaheit de gode (Gotte, Jesus) boden wart sunder dat se on an dat cruze nicht nagelden. Darumme worden de joden by dem ryn (Rhein) vorstort und vordelget und de joden worden hir kume geheget (kaum geschützt) vor der meynheit (Menge). — Hier ist offenbar eine Verwechselung der Ereignisse, denn die Armleder-Verfolgung war nicht 1285, sondern zwischen 1335 und 37 (Schudt I, p. 455 f.). Auffallend ist nur, wie dem Schöppenchronisten, der um die Mitte des 14. Jahrh. schrieb, und also der wirklichen Armleder-Verfolgung der Zeit nach sehr nahe stand, eine solche Verwechselung hat passiren können. Und in der That scheint der Schöppenchronist das Ereigniss selbstständig zu beschreiben, denn die Veranlassung dazu wird von den bei Schudt (a. a. O.) citirten Quellen, die übrigens sämmtlich Süddeutschland und der Schweiz angehören und dem

Schöppenchronisten wahrscheinlich noch nicht bekannt waren, nicht so bestimmt angegeben, wie es dieser thut, der übrigens auch das Feldgeschrei der Armleder „scholey“ — ein Wort, das ich nicht zu deuten vermag — allein mittheilt. Was es ferner mit der Kreuzigung des „Ghude Werner“ auf sich hat, die er mit den Judenverfolgungen am Rhein in Zusammenhang bringt, und ob der Gekreuzigte ein Jude (Ghude = Jude?) oder ein Christ war, — das würde sich wohl der Forschung verlohnen. Bei Schudt, der die Hauptquellen für diese Zeit anführt, wird des Namens und des Ereignisses nicht gedacht; doch erwähnt derselbe einer Judenverfolgung zu München im J. 1287, die ihre Entstehung dem Gerüchte verdankte, dass die Juden einen Christenknaben gestohlen und ihm das Blut ausgepresst hätten. Möglich, dass dies Ereigniss an der erstangeführten Stelle der Schöppenchronik gemeint ist. Auch wäre vielleicht an die durch Rindfleisch herbeigeführte Verfolgung zu denken, die 1298 stattfand. Doch selbst bei diesen Annahmen bliebe noch Vieles in den angeführten Berichten der Chronik unerklärt.

(Fortsetzung folgt.)

Zur Geschichte der allegorischen Schriftauslegung.

Von

Rabbiner Dr. A. Schmiedl in Prossnitz.

Die Allegorie (משל, arab. אלמתל) kleidet bekanntlich den geistigen Gedanken in eine sinnliche Anschauung, verwandelt die Idee in ein Bild, um aus dem verkörperten Bilde die Offenbarung des Uebersinnlichen und Abstrakten hervorwachsen zu lassen. Es wäre wahrscheinlich ein vergeblicher Versuch, die Entstehungszeit der allegorischen Ausdrucksweise eruiren zu wollen, denn sie liegt ebenso wie die Poesie und die Beredtsamkeit, deren Bestandtheil sie eben ist, schon von Natur aus im menschlichen Gemüthe, aus welchem sie von freien Stücken hervorquillt und hat daher nicht erst auf den Erfinder zu warten gebraucht. Die Allegorie kann bloss eine poetische oder rhe-

torische Figur sein, kann aber auch eine höhere philosophische oder metaphysische Tendenz haben. Als erstere Art ist sie in der heiligen Schrift sehr reichlich vertreten. Hat jedoch die Bibel auch Allegorieen der zweiten Art?

Die im 1. und 10. Kapitel des Jecheskel enthaltene Beschreibung des göttlichen Thronwagens scheint schon in sehr alter Zeit als philosophische Allegorie aufgefasst worden zu sein [1]). Auch steht es über jeden Zweifel erhaben, dass die Bibel sehr häufig allegorische Reden anwendet, um das Unendliche und Unbegrenzte durch das Endliche und Begrenzte in Bildern darzustellen [2]), so dass Derjenige, der solche Allegorieen in ihrem Literalsinne auffassen wollte, das irrigste Schriftverständniss in sich aufnehmen müsste. Doch verfällt anderseits Derjenige, der auch da Allegorieen finden will, wo eben nur der buchstäbliche Wortsinn zu suchen ist, in irrige Bibelauffassung nicht minder bedeutender Art. Denn es werden dann nicht nur Erzählungen wirklicher Geschehnisse dem festen Boden der Wirklichkeit entrückt und in das luftige Gebiet der Allegorie und der Symbolik verpflanzt, sondern auch ausdrückliche Gesetze des Pentateuchs werden dann als blosse Metapher oder als Einkleidungen philosophischer Ideen betrachtet. Die Ausschreitungen nach beiden Richtungen hin sind mithin gleich nachtheilvoll, und es weiss die Literatur des jüdischen Schriftthums von den beiderartigen Verirrungen genugsam zu erzählen.

Als bei den jüdischen Alexandrinern, in Folge ihrer Vertiefung in die Bildung und Gelehrsamkeit der Griechen, der Wetteifer entstanden war, sich diesen so sehr bewunderten Griechen in jeder Beziehung ebenbürtig zu zeigen, suchte man nicht nur griechische Poesieen auf den Boden der Bibel hinüber zu pflanzen — wie man z. B., die Ilias nachdichtend, Dina zu einer He-

---

[1]) Vgl. Mischna Chagiga II, 1. Eine Warnung gegen die buchstäbliche Auffassung der Anthropomorphismen enthält die Stelle (Tosefta Megilla): המתרגם פסוק כצורתו הרי זה בדאי.

[2]) In Midrasch wird dies durch folgende Stelle ausgedrückt: גדול כחן של נביאים שהם מדמים צורה ליוצרה (Beresch. 7, cap. 27). Vergl. über diese Stelle More 1, 46.

lena, Sichem zu einem Troja und Juda zu einem Achill machte[3]) — sondern man bemühete sich auch Lehrmeinungen griechischer Philosophen in der Bibel aufzufinden oder vielmehr in dieselbe hineinzutragen. Und wie sah die Methode aus, mit der man da zu Werke ging? „Es wurde, sagt Herr Dr. Frankel, mit von vorgefassten Meinungen getrübtem Blicke an die Schrift gegangen, und so las man in ihr mit dem verworrenen Alphabet des unklaren Blickes. „„Die Schrift spricht bildlich, ja verbirgt hinter ihrer wörtlichen, dem ungeübten Auge einfachen Leseweise einen tieferen geheimen Sinn, der sich dem in den Gebieten des Denkens geübten Geiste aufthut"" war die feste Ueberzeugung dieser Alexandriner. Die Geistesströmung trieb nun auf das Auffinden des innern Sinnes der Allegorieen hin; ihnen auf den entlegensten Wegen nachspüren, sie gerade da aufsuchen, wo sie am wenigsten geahnt, der Zusammenhang auf sie am wenigsten leitete, war ein Triumph, eine höhere Beseligung, die den dem Worte des „„geheiligten Moses"" Anhängenden und in die Mysterien desselben Eingeweiheten zu Theil wird[4])".

Selbst der hervorragendste jüdische Alexandriner, selbst Philo konnte sich über diese allegorisirende Manier seiner Zeitgenossen nicht erheben. Er eignete einem philosophischen Gedanken erst dann Werth und Geltung zu, wenn es ihm zuerst gelungen, denselben aus irgend einem Schriftwort künstlich herauszudeuten, in welchem Falle er dann immer befriedigt ausruft: „Diese Idee gehört nicht mir, sondern sie gehört dem Moses!"

---

[3]) Dr. Jellinek (Ben Chananja 1861, S. 18) bemerkt, dass dieses alexandrinische Epos in den kleinen Midrasch Wajissäu überging, gleichwie die Attribute des alexandrinischen Logos im palästinischen Midrasch auf die Thora übertragen wurden. — Wir glauben ebenso, dass es wahrscheinlich alexandrinischen Einflüssen zuzuschreiben ist, wenn wir zuweilen im Midrasch griechische Sentenzen biblischen Personen in den Mund gelegt finden, wie z. B. Midrasch Jalkut zu Jerem. (cap. 285) den Feldherrn Abner sagen lässt: אלולי היה לארץ מקום לאחוז בו הייתי מועזה — was doch gewiss an den bekannten Spruch des Archimedes erinnert: *δὸς πῆ στῶ καὶ τὴν γῆν κινήσω.*

[4]) S. „Ueber palästinische und alexandrinische Schriftforschung" *im Seminarprogramm* 1854.

Μωσέως ἐστί τόδε δόγμα τοῦτο οὐκ ἐμόν [5]). — Ja, alle Kenntnisse und Wissenschaften erscheinen ihm im Verhältniss zu der in der heiligen Schrift verborgenen göttlichen Weisheit wie die dienende Hagar (die Fremde) gegenüber ihrer Herrin Sara (der wahren Fürstin) [6]). — Und wir bemerken hier gelegentlich, dass der philosophische Homiletiker Isak Arama [7]), in der Erzählung von Sara und Hagar ganz dieselbe Allegorie finden will und sie ebenso auf das Verhältniss der Philosophie zur Thora bezieht, ohne jedoch dabei Philo zu nennen. Die jüdischen Gelehrten des Mittelalters hatten eben von den philonischen Schriften durchaus keine Kenntniss. Erst dem geistvollen Asaria dei Rossi war es vorbehalten, seine Glaubensgenossen bekannt zu machen mit dem ausgezeichneten jüdischen Alexandriner, von dem das Sprüchwort entstanden, „es sei ungewiss, ob Philo wie Plato, oder ob Plato wie Philo schreibe [8])".

Philo wollte bei seinen allegorischen Ausdeutungen den buchstäblichen Sinn zwar keineswegs ganz verwerfen, jedoch als den gemeinen einem höhern Schriftsinn unterordnen. In vielen Fällen jedoch wird die geschichtliche Auffassung ganz bei Seite gesetzt, um das Erzählte nur als bildliche Darstellung von Ideen zu fassen. Ueber die Erzählung z. B. von der Erschaffung des Weibes aus der Rippe des Mannes sagt er geradezu: *τὸ ῥητὸν ἐπὶ τοῦτον μυθῶδές ἐστι* [9]).

Die philonische Auslegungsweise fand auch bald christliche Nachtreter. Einer der bedeutendsten war ebenfalls ein Alexandriner — Origines. Auch ihm ist der biblische Wortsinn immer nur der Träger höherer Ideen und er verweist es strenge, die biblischen Erzählungen als blosse Mähren zu betrachten sondern nur als Anweisungen für die höhere Lebensordnung. Vergl. Homil. II. in Exod. III.: Nolite putare, ut saepe jam dixi-

---

[5]) A. a. O.

[6]) De congressu querendae eruditionis gratia I. 519.

[7]) S. חזות קשה caput 11.

[8]) S. Meor Enajim III. cap. 4: הללוהו הסופרים לאמור שככה נדמה בהליכותיו לאפלטון דלא מסייעי איזה משניהם אחז דרך רעהו — es ist dies das bekannte *ἢ Φίλων πλατωνίζει, ἢ Πλάτων φιλονίζει.*

[9]) Legis allegor. I, 70.

mus, veterum vobis fabulas recitari, sed doceri vos per haec ut agnoscatis ordinem vitae. Oft würde, seiner Ansicht nach, die bloss buchstäbliche Auffassung zum Ruin der Religion werden. S. das. V. in Levit. I.: Haec omnia, nisi alio sensu accipiamus quam literae textus ostendit, obstaculum magis et subversionem religionis quam hortationem aedificationemque praestabunt. — Origines glaubt der Schrift einen dreifachen Sinn beilegen zu müssen: einen buchstäblichen als den leiblichen, einen moralischen als den psychischen und einen mystischen als den pneumatischen (Homil. V in Levit. V). Wir werden einer ähnlichen Trichotomie später auch beim Sohar begegnen.

Diese Methode des Allegorisirens, bei dem grossen und freien Spielraum, den sie der Phantasie gewährt, hatte eine mächtige Anziehungskraft auf die Gemüther ausgeübt und daher immer mehr Pfleger und Verehrer gefunden. Die Neuplatoniker, die dieselbe bei den Alexandrinern vorgefunden, suchten dieselbe auch auf die alten griechischen Mythen anzuwenden. Die „homerischen Allegorieen", angeblich von Heraklidus Pontikus, stammen, nach dem Urtheil der neuern Kritik, aus den Schulen der Neuplatoniker her.

Dass auch Flavius Josephus der allegorischen Schriftauslegung zugethan war, ergibt sich aus seiner Deutung der Stiftshütte. „Von den drei Theilen der Stiftshütte, sagt er, stellen die zwei, die den Priestern eingeräumt waren, das Meer und das Land vor; der dritte Theil aber, der Gott allein vorbehalten war, stellt den Himmel vor, der den Menschen unzugänglich ist. Die zwölf Schaubrote bedeuten die zwölf Monate des Jahres. Der Leuchter, der aus siebzig Stücken besteht, bedeutet die Zeichen, durch welche die Planeten gehen, sowie die sieben Lichter eben diese sieben Planeten bezeichnen. Die Teppiche, die aus vier verschiedenen Stoffen gewebt waren, deuten auf die vier Elemente hin: die Leinwand nämlich bedeutet die Erde, darauf der Flachs wächst; der Purpur bedeutet das Meer, welches mit dem Blute der Fische gefärbt ist; durch die Hyazinthe soll die Luft vorgestellt werden; der Scharlach endlich bedeutet das Feuer."

Und wie sieht es mit der allegorischen Schriftauslegung im *Talmud* aus? Nun, man müsste sehr fremd und unbewandert

in diesem grossen Gebiete sein, um es nicht zu wissen, welche Rolle die Allegorie eben bei den talmudischen Weisen spielte. Nur muss da scharf geschieden werden zwischen den zwei talmudischen Gebieten Halacha und Hagada. Die erstere, welche sich die Durchforschung und Feststellung des Gesetzes zum Ziele setzte, schied die allegorische Schriftauslegung strenge aus. Hier gilt in gewissem Sinn der Grundsatz, dass kein Schriftvers seinem einfachen Wortsinne entrückt werden dürfe (אין מקרא יוצא מידי פשוטו – Sab. c. 6; Jebam c. 2). Ganz anders dagegen gilt es in diesem Punkte im Gebiete der Hagada, die auf die Normirung des Gesetzes durchaus keinen Anspruch macht[1]). Die Hagada, — welche schon der Etymologie nach mit der Homilie ganz verwandt ist[2]), — die Gedanken an Schriftstellen blos anlehnt, ja so oft Stellen aus dem Zusammenhange reisst, um sie zum Anlehnungspunkte von Betrachtungen zu machen, die das Bibelwort dem Felsen vergleicht, aus dem der Hammer unzählige Funken hervorschlägt, und die es ausspricht, das Gotteswort könne auf 49 oder gar 70 verschiedene Weisen ausgelegt werden, erkennt die allegorische Auslegung, aber eben nur zu homiletischen Zwecken, als vollberechtigt an. Das Hohelied wurde schon von den ältesten Mischnalehrern als allegorisches Zwiegespräch zwischen Gott und der Synagoge Israels aufgefasst (vgl. Jadajim III, 5). Das 37. Kapitel im Propheten Jecheskel, welches von der Wiederbelebung der Todtenbeine handelt, wird als eine Allegorie betrachtet (Synhedr. 92b). Eben so wollten einige Lehrer das ganze Buch Hiob als Maschal ansehen (Baba bat. 15)[*]). Selbst biblische Gesetze werden allegorisch ausgedeutet. So z. B. die verschiedenen Auslegungen der vier Pflanzenarten[3]). Das Gesetz: ויתר תהיה על אוניך wird mit Hilfe eines Wortspiels bildlich gedeutet (Berach. 25a). Der blaue Faden an den Schaufäden wird in allegorischem Sinn erklärt. Ebenso werden auch Erzählungen allegorisch gedeutet. Die zwei Armbänder im Gewichte von zehn Goldstücken, welche Elieser

---

[1]) Vergl. Talmud j. Horiot, Ende: בעל הגדה אינו לא אוסר ולא מתיר לא מטמא ולא מטהר.

[2]) Da הַגָּד ganz identisch mit ὁμιλεῖν ist.

[*]) Vergl. jedoch das. in welchem Sinne. D. Red.

[3]) S. Wajikra v. cap. 13; vgl. hierzu More III, 43.

der Ribka gibt, werden als Symbol der zwei Gesetztafeln mit den zehn Geboten angesehen. Der brennende Dornbusch wird als Sinnbild für das Geschick Israels erklärt. „Wenn Moses die Hände in die Höhe hob, siegte Israel" zeige allegorisch an, dass der Glaube stark macht u. m. dgl.

Nach Dukes[4]) sind die דורשי רשומות, „Forscher der Andeutungen", von denen in midraschischen Schriften zuweilen die Rede ist, zumeist Allegoristen. So z. B. lesen wir (Mechiltha zu Beschallach und Baba k. p. 82a): „Sie gingen drei Tage in der Wüste und fanden kein Wasser — die Forscher der Andeutungen sagten, Wasser bedeute die Thora". „Gott zeigte ihm ein Holz, dass die Wasser versüsste — die Forscher der Andeutungen sagten, er lehrte ihm die Thora" (Mechilta a. a. O.). „Die Forscher der Andeutungen sagten: wollt ihr den Schöpfer der Welt erkennen, so gehet zur Hagada" (Sifre zu Parasch. Ekeb.).

Auch der damit verwandte Ausdruck דורשי חמורות[5]) — חמורות als Gegensatz von פשוטות (?) — würde nach Dukes auf die allegorischen Schriftausleger zu beziehen sein. Ebenso wird man finden, dass diejenigen Schriftdeutungen im Talmud, welche mit כמין חומר bezeichnet werden, sinnreiche Allegorieen enthalten[6]).

Den Hagadisten war es bei ihrer allegorischen Hermeneutik gewiss ebensowenig in den Sinn gekommen, den eigentlichen Literalsinn ganz beseitigen zu wollen, als dies dem gegenwärtigen Homiletiker je in den Sinn kommt, wenn er in der Volksrede das Schriftwort allegorisch auslegt. Indess scheinen die Rabbinen doch besorgt zu haben, dass die allegorischen Auslegungen, namentlich von Gesetzen, wenn auch eben nur zu homiletischen Zwecken, endlich zu einer irrigen Gesetzauffassung führen könnten. Daher das Verbot, an dem Abschnitte, der über

[4]) Ben Chananja 1861, S. 203.

[5]) Vgl. Raschi Berach. p. 24a.

[6]) Vgl. Kiduschin 22b: ר' יוחנן בן זכאי היה דורש מקרא הזה כמין חומר, מה נשתנה אזן מכל איברים שבגוף, אמר ה"קב"ה אזן ששמעה על הר סיני. Ebenso Sota 15a: אמר להן ר' גמליאל סופרין הניחו לי ואדרשנו כמין חומר, כשם שמעשיה מעשה בהמה וכו.

Verwandtschaftsvermischung handelt, allegorische Auslegungen zu versuchen [7]).

Doch gehen wir zur Zeit über, wo innerhalb des Judenthums die Religionsphilosophie von nichtjüdischen Schulen zu entlehnen anfing. Die geistige Blüthenzeit, die mit der Regierung des Chalifen Almamun (in der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts) angebrochen, war bekanntlich auch den Juden in vorzüglichem Grade zu Gute gekommen. Der stets rührige jüdische Geist war bald mitten in die volle wissenschaftliche Strömung hineingerathen und betheiligte sich voll freudigen Wetteifers an sämmtlichen geistigen Bestrebungen seiner islamitischen Zeitgenossen. Den Mittelpunkt dieser geistigen Bestrebungen bei den letztern bildete jedoch die Religionsphilosophie. Es galt da nämlich, eine Aussöhnung zu Stande zu bringen zwischen Glaube und Wissen, zwischen Philosophie und Koran. Um eine solche Aussöhnung möglich zu machen, that vor Allem die allegorische Koranauslegung (Tawil) noth. Wie konnten philosophisch gebildete Araber Koranstellen wie z. B. die folgende lesen: „Mein Herr kam mir entgegen, reichte mir die Hand zum Grusse, sah mir in's Gesicht, legte seine Hand zwischen meine Schultern, so dass ich die Kälte seiner Fingerspitzen empfand," ohne zur allegorischen Umdeutung die Zuflucht zu nehmen. Die denkgläubige Schule der Mutazaliten zeichnete sich hierin besonders aus. Eine von den mutazalitischen Secten führte den Namen Batinije („Innerer"), weil, wie Scharastani [8]) berichtet, sie annahmen, „dass jedes Aeussere ein Inneres und jede Koranstelle einen innern allegorischen Sinn habe."

Die Ersten, von denen es bekannt ist, dass sie, sowie die mutazalitische Richtung überhaupt, so auch insbesondere die

---

[7]) S. Mischna Megilla IV, 9: המכנה בעריות משתקין אותו. — Nach der Erklärung Raschi's, ebenso von Nissim Gerundi (Ran) und Obadia Bart., ist dies eine Wahrnung gegen die bildliche Auslegung, wie auch die Gemara zur Stelle bemerkt: קלון אביב וקלון אמו. Ganz auffallend erscheint es mir daher, warum Maimuni im Mischna-Komment. von dieser Erklärung abweicht.

[8]) Thl. I, 221. Maim. erwähnt diese Secte (אלבאטן מן אלאסלאם) im More II, 25.

allegorische Auslegungsweise auf das Judenthum übertrugen, sind Binjamin Nahawendi (um 800) und sein Zeitgenosse Jehuda oder Judghan aus Hamadan. Binjamin will jedoch die allegorische Deutung nur bei den anthropomorphistischen Ausdrücken in der Schrift anwenden, nicht aber bei den darin enthaltenen gesetzlichen Vorschriften. Das Hohelied und das Buch Kohelet hatte er allegorisch erklärt, und der karäische Polemiker Salomo b. Jerucham [9]) bemerkt tadelnd hierüber, dass Binjamin der Erste sei, der die allegorische Auslegungsweise eingeführt.

Von Judghan berichtet Scharastani [1]): „Er glaubte, dass die Thora einen äussern und einen innern Sinn, eine buchstäbliche und eine allegorische Erklärung habe, verschieden von den Auslegungen, welche die Juden im Allgemeinen annahmen."

Doch eine eigentliche jüdische Religionsphilosophie begann erst mit Saadia, und bei diesem begegnen wir bereits einer ausführlichen Auseinandersetzung über die allegorische Hermeneutik. In seiner Abhandlung über die Auferstehung (Emunot VII, 1) wirft er nämlich die Frage auf, ob jene Schriftstellen, die von der Wiederbelebung der Todten sprechen, nicht etwa im allegorischen Sinne auf die politische Wiedergeburt Israels zu beziehen sein dürften, und findet dadurch Veranlassung über die allegorische Auslegungsweise überhaupt zu sprechen.

Wenn man, sagt Saadia, Schriftstellen ohne innere Nöthigung ihres einfachen Sinnes entkleiden und allegorisch umdeuten dürfte, so würde man bald dahin gelangen, alle biblischen Gesetze (מצות השמעיות), Erzählungen (הגדות הקדמוניות) und Wunder (האותות הנזברות) als blosse Symbole aufzufassen, so dass nichts bei seinem eigentlichen Sinne bliebe, sondern zum Spiel der ungebundensten hermeneutischen Willkür würde. So könnte

---

[9]) Einl. zu Kohelet, bei Pinsker, Likute Kadm. Anhang S. 109.
מהראוי היא לחכמינו שידעו שעניני קהלת עה"ש הם כפשוטם ואינם משלים ... ואמנם קדמתיו כאן לפי שראיתי אנשים פתרו הספר בזולת הראוי, ואמרו חרח השמש ובא השמש ירצה התגלות הממשלה והסתרה, ופתר ביום שיזועו תגר על בית המקדש ושהשומרים הם הכהנים והלוים, ופירש הספר כולו ע"ז האופן, וראשון מי שהחל אלה העניינים בנימין אלנהואנדי.

[1]) A. a. O. 256.

z. B. das Verbot des Sauerteigs am Pessach als Verbannung der Unsittlichkeit gedeutet werden, welch' letztere in einer prophetischen Rede (Hosea 7, 4) mit dem Sauerteige verglichen wird. „Ihr sollt kein Feuer anzünden am Sabbat" könnte erklärt werden, an diesem Tage in keinen Krieg zu ziehen. „Du sollst nicht nehmen die Mutter sammt den Jungen", könnte man bildlich dahin deuten, im Kriege der betagten Leute zu schonen (mit Bezug auf Hosea 10, 14). Gleich die ersten Schriftverse: „Am Anfange schuf Gott Himmel und Erde u. s. w." könnten allegorisch auf die Feststellung staatlicher Ordnung bezogen werden, da Jeremias (4, 23) die Anarchie im Staate mit dem chaotischen Zustande von Himmel und Erde vergleicht[2]) und ebenso bei Jesaias (65, 17) die Wiederherstellung der staatlichen Ruhe und Ordnung die „Erschaffung eines neuen Himmels und einer neuen Erde" genannt wird[3]). — Der Vers „Es treibe die Erde Gräser und Kräuter hervor" liesse sich auf das materielle Erblühen des Staates, ebenso wie der Vers „Es werden Lichter an der Ausdehnung des Himmels" auf das intellectuelle Wachsen und Gedeihen desselben bildlich sich hindeuten liesse — derart, dass die ganze Schöpfungsgeschichte, ihrem buchstäblichen Sinne entrückt, aufhören würde, eine wirklich geschehene Schöpfung uns zu erzählen[4]). — Dasselbe Spiel der Willkür würde auch mit den biblischen Wundern getrieben werden. Die Stelle z. B. „Die Kinder Israels gingen mitten im Meere im Trockenen und das Wasser ward ihnen zur Mauer rechts und links" könnte allegorisch erklärt werden, sie befan-

---

[2]) Maimuni (More II, 29) bemerkt, dass eine arabische Redensart von Demjenigen, den schwere Schicksalsschläge betroffen, sagt: אקתלבת סמאוה עלי ארצה.

[3]) כי הנני בורא שמים חדשים וארץ חדשה — Es ist bemerkenswerth, dass Maimuni, a. a. O., diese jesaianische Stelle ganz in demselben Geiste auffasst, ohne dabei des Saadia mit einem Worte zu gedenken.

[4]) עד שלא תשאר בריאה ממעשה בראשית שלא תצא מפשוטו של ענין אשר הוא הבריאה והיצירה — Es ist sehr wichtig, hiermit More III, 25 zu vergleichen.

den sich inmitten des feindlichen Heeres, welches in der prophetischen Rede (Jesaias 8, 7, Jerem. 47, 2) zu den heranbrausenden Wassern verglichen wird.

(Schluss folgt.)

Analekten.

Wissenschaftliche Reise des Herzogs von Luynes nach Palästina.

Von der Reise des Herzogs von Luynes nach Palästina im Jahre 1864 gibt das Bulletin de la Société de Géographie folgenden gedrängten Bericht:

„Der Herzog von Luynes, der Marine-Lieutenant Vignes, der Naturforscher Lartet und der Arzt Combe nahmen sich vor, das todte Meer, die Berge umher und die Wüste Arabah in Beziehung auf Hydrographie, Geographie, Senkung und Erhebung des Bodens zu erforschen, um einige etwas dunkle Punkte aufzuhellen. Dabei hatten sie namentlich den See selbst, die geognostische Beschaffenheit seines Beckens, die angebliche Communication desselben mit dem rothen Meere im Auge, und wollten auch Beobachtungen anstellen, welche der Archäologie, der Naturwissenschaft und der Ethnographie förderlich sein sollten.

In einem grossen eisernen Kahne, der an der Seine gebaut war, begannen die Forscher mit der Beschiffung des asphaltischen See's, indem sie, den Untersuchungen der Amerikaner unter Lynch folgend, deren Karte und Sondirungen verificiren wollten. Die Schifffahrt der Franzosen dauerte vom 13. März bis zum 7. April; die Amerikaner hatten dazu eine vorgerücktere, mithin wärmere und ungünstigere Jahreszeit gewählt. Jene wurde nur durch einen Besuch von Kerak und Rabbath unterbrochen, auf welchen drei Tage fielen, während welcher der Befehlshaber des Bootes, Lieutenant Vignes, sich mit astronomischen Positionen und mit den nöthigen Winkelmessungen, um eine gute Karte anzufertigen, beschäftigte, zahlreiche Sondirungen vornahm, so wie mit Lartet und Combe bemüht war, mittelst des von

Aimé erfundenen Instruments Wasser zu schöpfen, um die Dichtigkeit desselben und seinen Temperaturzustand in verschiedenen Tiefen kennen zu lernen. Dieselben Gelehrten verzeichneten die Temperatur des Luftmeeres und der Quellen oder Strömungen von lauem oder warmem Wasser am Ufer des See's.

Nach beendigter Schifffahrt begaben sich die Reisenden nach Jericho, gingen am rechten Ufer des Jordan aufwärts bis zur Entfernung einer Tagereise, setzten über den Fluss, wo er eine Furt bildete, kamen dann am linken Ufer herab und entfernten sich davon in der Richtung nach Arab el-Emir, El-Al, Hesban, Ain Musa, Zerka Main und Wadi Modscheb in den Gebirgen der Hamaida und zuletzt nach Schihan auf der Hochebene der Moabitis, hier im Anblicke des schon erwähnten Rabbath. Beinahe auf dem gleichen Wege kehrten die Wanderer zurück, indem sie nur weiter südlich als das erstemal den Jordan überschritten, und gelangten über St. Saba nach Jerusalem.

Darauf reisten die Forscher wieder ab, um die Untersuchungen auf die Berge westlich des asphaltischen See's und auf die Arabah auszudehnen. Sie verliessen Jerusalem am 2. Mai, zogen von Hebron nach Beni Naim, um von hier aus den imposanten Ueberblick über den todten See in Beziehung auf die Topographie und die Geschichte der Pentapolis zu gewinnen. Von Hebron richteten sie sich nach Essemua, Machul, den zwei Suweirah, durchforschten den Wadi Mahauwat, den Dschebel Esdum, das südliche Ghor, den Wadi es Safieh und die ganze Thalung der Arabah, indem sie alle wichtigen Höhen und die astronomischen Positionen der in Rechnung fallenden Höhenpunkte, auch die Thalung und, das dringlichste von allem, die Erhebung der Wasserscheide zwischen dem todten und rothen Meere mit Genauigkeit vermerkten und bestimmten.

Angelangt am Gestade der Bucht von Akabah und am Schlusse der Reise, traten sie über den Berg Hor, dessen Höhe und Position sie bestimmten, die Rückreise an, und streifend durch Petra, kamen sie vom Dschebel Esdum her auf einer von der frühern wenig abweichenden Route nach Jerusalem zurück.

Nach diesen Studien, welche dem todten See und der Arabah galten, betrachtete der Herzog von Luynes die Aufgabe, die

er sich gestellt, als erfüllt, und schiffte sich am 8. Juni in Jafa ein, um nach Frankreich zurückzureisen. Hingegen gab er Lartet und Vignes den weiteren Auftrag, im Jordanthale, dessen Kenntniss mit derjenigen des Asphaltsee's so innig zusammenhängt, ferner einige Beobachtungen anzustellen.

Sie brachen am 10. Juni von Jerusalem auf und kamen gen Berut nach einem Marsch von 14 Tagen zurück, auf welchem sie Turnus Aja, Fesail, Wadi Zerka, Dscherasch (Transjordanien), Suf, El-Hösen, Irbid, Om Keis und Semak berührten; die Reise, eine seltene, richtete sich dann am östlichen Ufer des galiläischen See's und des Jordans aufwärts, und die Forscher langten am 17. Juni in Banias an, von wo sie nach Rascheia, Hasbeia und Damask weiter reisten.

Mit dieser Reise beabsichtigte man vom Jordanthal in geognostischer Beziehung noch mehr und genauere Kenntniss zu erhalten und die Höhen und Depressionen des Flusses, von seinen Quellen ab, an verschiedenen Punkten zu berechnen. Das erstere Arbeitsfeld, das der Geologie, war Lartet zugewiesen, welcher später seine Arbeit veröffentlichen wird.

Drei Hauptquellen speisen den Lauf des Jordans: die Quelle des Wadi Hasbani bei Hasbeia erhebt sich 563 Meter, die von Banias 383 Meter und die von Tell el-Kadhi 185 Meter über den Spiegel der Meere. Die genaue Ausmittelung dieser Ziffern hatte zum Zwecke, zur Lösung der so bestrittenen Frage über die Möglichkeit einer einstigen Verbindung des Jordans mit dem rothen Meere Beweisstücke zu liefern.

Die Disputation des Bonastruc mit Frai Pablo in Barcelona.

Die Disputation des Bonastruc mit dem auch sonst bekannten Fr. Pabolo Christiano ist in neuerer Zeit in Abrede gestellt und verdächtigt worden. Man glaubte an der Disputation des genannten Predigermönchs mit R. Moses ben Nachman genug zu haben, oder man traute Carpzov, der von der in Rede stehenden Disputation als von einer Thatsache spricht, deshalb nicht, weil dieselbe mit der Nachmanischen fast in dieselbe Zeit fällt und weil, wie Grätz (Geschichte d. Jud. VII, 441) meint,

„von einem Bonastruc und seinem veröffentlichten Disput anderweitig nichts, gar nichts, bekannt ist".

Diese Zweifel schwinden jedoch, wenn man die eigentlichen Quellen zu Rathe zieht. Die Disputation zwischen Bonastruc de Porta, Rabbiner zu Gerona, hat stattgefunden, und zwar wie die Nachmanische in Gegenwart des Königs D. Jaime I. von Aragonien und seines Hofes in dem königlichen Palaste zu Barcelona.

Ueber die eigentliche Disputation verlautet in den Quellen weiter nichts, wohl aber, dass der dem Scheine nach besiegte Bonastruc de Porta in Folge, und nach geschehener Disputation, darüber ein Buch geschrieben und eine Abschrift davon dem Bischofe von Gerona auf dessen Verlangen überreicht hat. Kaum hatten die Predigermönche das erfahren und Lasterhaftes, Verbrecherisches gegen den Stifter der christlichen Religion und den ganzen katholischen Glauben in dem Buche entdeckt, so machte der Prior dem Predigermönche Raymund de Penaforte, Arnold de Sigarra[1]) und der Mönch Pablo die Anzeige dem Könige. D. Jaime liess Bonastruc nach Barcelona kommen und stellte ihn vor ein geistliches Gericht[2]), zusammengesetzt aus dem Bischof de Gurbo von Barcelona, Berengar Arnoldo[3]) de Angularia, Monstre Berengar de Torre, Archidiacon von Barcelona, Monstre Bernardo de Olerda, Sacristan in Barcelona, Bernardo Vitale Ferren von Minorisa (Mauresa) und Berengar de Vigue, letztere beiden Juristen. Der König selbst und mehrere andere geistliche und weltliche Herren wohnten dem Verhöre bei. Bonastruc erklärte, dass er die Ausdrücke, um deretwillen er angeklagt sei, in der Disputation, die zwischen ihm und Fr. Pablo im königlichen Pa-

---

[1]) So in den weiterhin mitgetheilten Quellen, nicht aber Singarra, wie bei Grätz (VII, 148), und nicht שינורה, wie im ויכוח הרמב"ן (ed. Steinschneider) 16 ff.

[2]) Dass dieses genau am 12. April 1265 geschehen, wie Diago angibt, ist zu bezweifeln.

[3]) Der im ויכוח, 17 genannte פירי די ברגא ist kein anderer als der in catalonischen Quellen oft genannte Pere de Berga, der mit Berenguar Arnau identisch ist.

laste zu Barcelona stattgefunden und zwar im Eingange der Disputation gebraucht habe, es sei ihm aber auch die Erlaubniss ertheilt, in dieser Disputation Alles das zu sagen, was er wolle, und von dieser königlichen Erlaubniss habe er nun auch in dem Buche Gebrauch gemacht, welches er auf besondern Wunsch des Bischofs von Gerona über diesen Gegenstand geschrieben habe. Der König pflog hierauf mit dem Bischofe von Barcelona und den übrigen oben genannten Geistlichen Rath, wie gegen den Rabbiner Bonastruc zu verfahren sei. Da D. Jaime sicher war, dass sowohl er, als auch Raymund de Peñaforte dem Bonastruc vollkommene Redefreiheit gestattet hatten, so entschied er, Bonastruc soll zwei Jahre aus dem Lande verbannt, und die Bücher, welche die „lästerlichen" Ausdrücke enthalten, sollen verbrannt werden. Mit diesem gerade nicht zu milden Urtheile begnügten sich die fanatischen Predigermönche nicht. Was that hierauf D. Jaime? Er sprach den Rabbiner Bonastruc de Porta vollständig frei, und dass er für die Folge über das Vergehen, dessen er angeklagt war, Niemanden als dem Könige Rede zu stehen habe, und stellte ihm eine Urkunde darüber aus. Dieselbe befindet sich im Archive zu Barcelona, woselbst sie Diago, der sorgfältige Bearbeiter der Historia de los victorissimos antiguos Condes de Barcelona (Barcelona 1603), benutzt, und welche in neuester Zeit durch D. Prospero de Bofarull y Mascara in der Colleccion de Documentes Ineditos del Archivo General de la Corona de Aragon (Barcelona 1848—1864) T. VI, Pag. 167 veröffentlicht wurde. Sie lautet:

„Noverint universi quod cum nos Jacobus etc. fecerimus venire apud Barchinonam Bonastrugum de Porta, magistrum Judeum de Gerunda ratione accusationis quam prior fratrum praedicatorum Barchinon, frater R. de Pennaforti et frater A. de Sigarra et frater Paulus ejusdem ordinis de ipso nobis fecerant qui asserebant quod in Domini nostri vituperium et tocius fidei catholice dixerat quaedam verba et etiam de eisdem librum fecerat de quo transcriptum dederat episcopo Gerunde: idem Bonastrugus in nostra presentia constitutus presentibus venerabili episcopo Barchinone, Berengario A. de Angularia, magistro Berengario de Turri, archidiacono Barchinone, magistro B. de Olerda, sacrista Barchinone, B. Vitale Ferrer de Minorisa et Beren-

gario de Vico, jurisperitis et pluribus aliis sic respondit quod predicta verba dixerat in disputatione, que fuit inter ipsum et fratrem Paulum predictum et in nostro palacio Barchinoni in principio cujus disputationis fuit, nobis sibi data licencia dicendi omnia quaecunque vellet in ipsa disputacione: quarum ratione licentie a nobis et fratre R. de Pennaforti predicto sibi data in dicta disputacione de predictis non tenebatur in aliquo maxime cum predictum librum quem tradidit dicto episcopo Gerunde scripsisset ad preces ipsius; super quibus nos Jacobus Dei gratia rex predictus nostrum habuimus consilium cum episcopo Barchinoni et aliis supradictis qualiter in facto dicti judei procedere deberemus: habito tamen consilio cum eisdem cum nobis certum sit dictam licenciam a nobis et fratre R. de Pennaforti sibi tunc temporis fore datum volebamus ipsum judeum per sententiam exulare de terra nostra per duos annos et facere comburi libros qui scripti erant de verbis supradictis: quam quidem sententiam dicti fratres predicatores admitere nullomodo voluerunt. Quapropter nos Jacobus Dei gratia rex predictus concedemus tibi dicto Bonastrugo de Porta magistro Judeo quod de premissis vel aliquo premissorum in posse alicujus persone non . . . . . tempore aliquo respondere nisi tantum in posse nostro et presentia.

Dat. Barchinone II id. aprilis A. D. 1265 (14. April)[4]."

Es ist zu bedauern, dass das Buch Bonastruc's nicht auf uns gekommen ist; es muss die Gegner und ihre Sache von einer sehr empfindlichen Seite angegriffen haben, denn ohne dies würden die Predigermönche die weiteren Schritte unterlassen und sich mit dem Urtheile D. Jaime's begnügt haben. Voller Zorn

---

[4]) Diago, der diese Urkunde gesehen und benutzt hat (como lo he visto todo en el proprio Registro en el fol. 264) weicht nur in Kleinigkeiten, wie Olorda statt Olerda, Manresa (span.) statt Minorisa (lat.), Vuige statt Vico, von ihr ab, sonst hat er sie fast wörtlich übersetzt. Vgl. auch noch Roig y Jalpi, Resumen Historial de las Grandezas y Antiguedades de la Ciudad de Jerona (Barcelona 1678) fol. 436 (nach Diago, nur fügt er in seinem falschen Eifer ohne Grund hinzu: „y fue el Rabino Bonastruc castigado, aunque no amo merecian sus impiedades")

über die königliche Begnadigung wandten sie sich, angespornt von Fr. Paolo, mit einer Beschwerde über D. Jaime an den Papst Clemens IV. und ersuchten den Kirchenfürsten, den Rabbiner Bonastruc, „der ein Buch voller Lügen und Gehässigkeiten über die christliche Religion geschrieben und es in verschiedene Gegenden verschickt habe," nach Gebühr zu züchtigen. Der Papst richtete in der That eine bezügliche Bulle an den Aragonischen König (1266) in der er ihn ermahnte, ut sceleratum illum justa poena afficerit, qui post habitam coram ipso de religione concertationem, ut trophaeum errori erigeret, librum composuerat, ac plura illius exemplaria in varia loca transmiserat (vgl. Diago, l. c. 283 und Annales ecclesiastici zum Jahre 1266 Nr. 29 bei Grätz l. c. VII, 440). Ob der König trotz seiner Begnadigung auf die päpstliche Ermahnung hin Bonastruc bestraft hat, darüber erfahren wir nichts.

Aus dem Gesagten geht mit unumstösslicher Gewissheit hervor:

1) Dass der Rabbiner Bonastruc de Porta von Gerona mit Frai Pablo in Barcelona in Gegenwart des Königs oder Grosser öffentlich disputirt,

2) dass Bonastruc über diese Disputation ein Buch geschrieben hat,

3) dass er erst vom Könige mit zweijähriger Landesverweisung bedacht, dann aber begnadigt wurde,

4) dass die Predigermönche sich an den Papst Clemens IV. mit einer Beschwerde gewandt, und

5) dass der Papst eine bezügliche Bulle an D. Jaime erlassen hat.

Nach dieser Auseinandersetzung hebt sich die Conjectur Grätz', dass Nachmani in Folge einer päpstlichen Bulle aus Aragonien verbannt wurde, von selbst auf. Die päpstliche Bulle bezieht sich auf Bonastruc, von einer Anklage Nachmani's verlautet nichts; ob der begnadigte Bonastruc nachträglich noch bestraft wurde, ist mehr als unwahrscheinlich. Die Aeusserung in dem Sendschreiben Nachmani's: אני הגבר ראה עניי גליתי מעל שולחני הרחקתי אוהב ורע וכ"ו ist ein sehr schwacher Beweis. Dass Nachmani in Folge der misslichen Verhältnisse den Ent-

schluss fasste, seine Reise nach Palästina anzutreten, ist möglich — seine Verbannung ist nicht bewiesen.

Lengnau (Aargau). Dr. M. Kayserling.

Recensionen und Anzeigen.

Das Buch Ochlah W'ochlah (Massora), nach einer in der kaiserlichen Bibliothek zu Paris befindlichen Handschrift zum erstenmal herausgegeben von Dr. Frensdorff. (Hannover, Hahn'sche Buchhandlung 1864).

(Schluss.)

Ad Nr. 78. על ידים muss in על ידיו und על פָּנֶיךָ in עַל פָּנַיִךְ verbessert werden.

Ad Nr. 82. Dieses Verzeichniss ist nicht so selten. Es findet sich auch ganz wie hier am Ende des Büchleins פירוש על המסרה von Juda Chentschin (Sulzbach 1715), wird also auch Lonsano und Norzi bekannt gewesen sein, wie auch des Letzteren Worte zu Gen. 49, 12. 50, 23 Exod. 2, 2: אך מצאתי בנוסה אחר משונה gewiss darauf hinzielen. Es war ihnen aber, weil in andern Handschr. nicht vorkommend und von bewährten Codd. nicht beachtet, nicht zuverlässig genug, um als Richtschnur zu gelten.

Ad Nr. 91 hat der Herausgeber den Fehler von למלוכי übergangen. Dieses Wort gehört ja sowohl zu jenen Wörtern die am Ende mit Jod geschrieben und mit ו gelesen werden (vgl. Num. 137), als auch zu denen, die in der Mitte ו haben, das aber als Jod zu lesen ist (Num. 81), kann also nicht zu den כתיבן מוקדם ומאוחר kommen. Es ist darum statt seiner das Wort וְלַגְיָאוֹת (Ezech. 6, 3) zu setzen.

Ad Nr. 95. Ausser den hier nachbemerkten Paaren könnten noch gerechnet werden מלא (Jirm. 51, 34) מלה (Ps. 139, 4) וסבתא (1. Chron. 1, 9) וסבתה (Gen. 10, 7) וסבתכא (ibid.) וסבתכה (1. Chron. 1, 9). Der Schlüssel zum Verständnisse dieser Angabe ist jedoch der, dass sie blos die מיחדין aufnimmt, d. h. solche

Paare, die im Vergleiche mit andern ähnlich lautenden Wortformen als einzig dastehen, nicht aber die Paare die ליתין heissen, d. h. denen sich keine einigermassen ähnlich lautende Formen entgegenhalten lassen (vgl. das Buch Harikma S. 252). So ist הֱוֵא ein מיחד, denn es findet sich als Gegensatz ähnlich lautend und doch verschieden הֹוֶה; רְפָא ist מיחד gegenüber רְפָאָה, וְזִיזָא gegenüber וְזִיז, יְרוּשָׁה gegenüber יְרֻשָּׁה, נְשָׂא gegenüber שָׂא und נָשָׂא und so alle 12 Paare. וסבתכא, וסבתא, עדינא, חרבונא sind aber keine מיחדין sondern ליתין.

Ad Nr. 103. Die Ueberschrift מ"ח מלין ist an sich richtig, nur muss hier das מלין „Wortformen" nicht „Wörter" übersetzt werden; d. h. 48 Wortformen mit unhörbarem Aleph in der Mitte gibt es. Von diesen Wortformen kommen aber einige mehrmals vor, wie מִבֹּאר zweimal, בֹּארֹת zweimal, הֹשָׁאטים zweimal, פָּארור zweimal, מאום zweimal, יְראוּ dreimal. Zählt man die einzelnen Stellen, so sind es freilich 55, in Rücksicht auf den Wortlaut selbst gibt es aber blos 48 verschiedene Formen.

Ad Nr. 116. Das ואיה פליגא der Mass. fin. will sagen, dass Einige ואיי mit zwei Jod geschrieben wissen wollen. Aber auch ומטי gehört eigentlich nicht dazu, da es kein כתיב וקרי ist, sondern blos לית כתיב יו"ד; richtig hat also die Angabe blos ה'מלין.

Ad Nr. 127. אליתי der Mass. mag. steht wirklibh so in einem Codex mit Jod otiosa, auch Michaelis fand es so. Ueberdies ist die hiesige Angabe auch mit der Emendation des Herausgebers immer noch nicht festgestellt, da sich noch דברתי (Jirm. 3, 5) in allen Ausg., und auch von Kimchi so bezeugt, mit Jod findet.

Ad Nr. 128. Wenn die Angabe ויתו, שלו, הסתו mitzählt, die doch gar nicht mit Jod stehen können, so erklärt sich solches damit, dass hier nicht auf die innerliche (grammatikalische) Bildung der Wörter, sondern blos auf die äussere Form Rücksicht genommen ist. Da nun aber bei dieser Form die gewöhnliche Schreibart יָו mit Jod ist, so muss die Massora alle jene Wörter die mit וָ ohne Jod endigen als Ausnahmen anführen. Was nun die einzelnen Stellen der Angabe betrifft, so bedürfen sie

folgender Berichtigung. Es ist daraus zu streichen בֵּינָו, weil es kein מיחד ist, denn es findet sich noch einmal ובינו (Jos. 3, 4), ferner עָלָו, weil auch ועלו vorkömmt (2. Sam. 20, 8), und ebenso השלו, das auch zweimal steht (Exod. 16, 13). Statt dieser sind dann 3 andere Stellen einzurücken, nämlich ואחרָו (2. Sam. 23, 9), במעלותָו (Ezech. 40, 6) und מכונותָו (Esra 3, 3). שְׂלָו aber ist richtig, es bildet ein מיחד gegenüber den beiden הַשְּׂלָו.

Ad Nr. 139. Auch היצוע kommt zweimal vor: das Auslassen erklärt sich aber daraus, weil auch יָצוּעַ noch so vorkommt.

Ad Nr. 165. Michaelis führt eine Handschrift an, welche in der That das כתיב nicht in V. 20, sondern V. 19 hat.

Ad Nr. 168. איש לאהליו der Mass. mag. bezieht sich auf 2. Sam. 20, 1 und fehlen 1. Kön. 12, 16 und 2. Chron. 10, 16, wogegen in der hiesigen Angabe das איש לאהליו fehlt und dafür die Stelle Num. 12, 12 zu zwei getheilt ist.

Ad Nr. 176. Hier fehlen לַנחותם und לַחטיא.

Ad Nr. 188. Dies Verzeichniss ist aus zwei Angaben zusammengeschmolzen, davon die eine sich vollständig in Mass. fin. S. 8 col. 4 erhalten hat unter der Aufschrift: אלין מלין משמשין אלהים ולית דכוותהון. Der Hinweis in Mass. mag. Gen. 35, 5 zeigt auf diese hin und muss חד מן כ"ב מלין lauten.

Ad Nr. 211. In unserer Massorath-Bearbeitung haben wir zu Gen. 6, 16 als das 31. Wort הולם (Jes. 41, 7) aufgestellt.

Ad Nr. 212. Statt חִיוּ sollte stehen תִּחְיִי (2. Kön. 4, 7).

Ad Nr. 228. Das hiesige Verzeichniss hat vor dem der Mass. mag. nichts weiter als die richtige Ueberschrift voraus, die Stellen selbst aber sind auch hier falsch angegeben. Die drei Paare ויהי אחרי, ויכהו und ומים gehören nicht dazu, weil in ויהי אחרי nicht Sakef und Tebir entgegen stehen, bei ויכהו in 2. Sam. 6, 7 nicht das Tebir bei diesem, sondern beim folgenden Worte שם auftritt. Was ממנו betrifft, so kommt es öfter mit Sakef und Tebir sowohl mit als ohne vorstehende Diener vor (z. B. Gen. 3, 3, Lev. 27, 9, Jud. 11, 34, 1. Kön. 4, 39), und wäre dies auch nicht der Fall, so ist zufolge der Satzverbindung in Sech. 10, 4 ein Tebir gar nicht zulässig, vielmehr ein Gross-Sakef, wie auch alle alten Druckausgaben und Handschriften ממ֫נו יצא

accentuiren. Diese 3 Paare fallen darum aus und müssen dafür die in der folgenden Nummer 229 stehenden herüber genommen werden, wo dann die 11 chaldäischen Bezeichnungen auch richtig mit ihren Paaren stimmen, nämlich: 1) והנער שמואל שמואל, 2) ועשיתם = עבד, 3) לכל התורה = אוריתא, 4) ויך דוד = דוד, 5) אלה הם משפחות = מנאון*), 6) ומים = במיא, 7) וַיַּכּוּ = קטלין, 8) ואף = לרוגזא, 9) וידבר משה = משה, 10) ויספר שר המשקים = ממליל, 11) אשר הגלה = בגלותא.

Die zwei Artikel des Buches geben also in Wahrheit nur einen Artikel und bilden keinen חלוף, d. h. es wird hier kein Unterschied gemacht ob in den Paarstellen zuerst Sakef oder zuerst Tebir vorkommt, wie ja das Buch selbst auch in seinem ersteren Artikel Paare aufführt, die nicht zuerst mit Sakef, sondern mit Tebir vorkommen, z. B. וידבר משֶׁה, ואֶף, ומֶים.

Ad Nr. 235. Dazu ist noch Heidenheim in En ha-kore zu Exod. 13, 9 zu vergleichen.

Ad Nr. 239. Der Artikel findet sich wohl in Mass. fin. S. 28, col. 6, woselbst es ד׳ זוגין sind mit dem Zusatze אתם (Jes. 43, 10) וְאתם וְאתם (ibid. 43, 12. 44, 8).

Ad Nr. 247. In diesem Verzeichnisse ist כל מפרסת Irrthum, es bildet kein זוג, weil das zweite וכל בהמה lautet.

Ad Nr. 248. תָּמוֹת steht in Handschriften wirklich plene, kann also wohl dazu gehören; es fehlen aber doch ausser dem לזבוח noch ניחוֹחין וְניחחין, שוֹממה וְשממה, sind also im Ganzen 27 Paare.

Ad Nr. 257. In Massorath Ben Ascher (edit. Ven. 1517) heisst es: כל קריא מלך עולם, במ״א ומלך עולם, וה׳ אלהים אמת (Jirm 10, 10); כל קריא מלך אחד, במ״א ומלך אחד, ועשיתי אותם לגוי woraus ersichtlich, dass hier eine Stelle fehlt, es also ה׳ יחידאין sind.

Ad Nr. 259. Diese Angabe steht gerade so in Mass. fin. S. 48. col. 8.

---

*) So muss es heissen (nicht מנהון) vom Stamm מנא chaldäische Uebersetzung des פקד, und wird damit auf das bei jenem Paare vorkommende פקוד פקודיהם hingewiesen.

Ad Nr. 267. Levita in Mass. hamassor. 2. Abtheilung, Ende des 6. Abschnitts führt diese Massora an. Das hier gegen Heidenheim Gesagte ist insofern unbegründet als sich Heidenheim's Angaben im עין הסופר alle nur auf den Pentateuch beziehen (gerade wie die des מסורת הרמ"ה), daher das בר מן ב' nicht zu stehen braucht.

Ad Nr. 271. In allen guten Ausgaben steht בַּחכמה mit Pathach. Ueber שָׁמְרָה vgl. Thor. emeth S. 22.

Ad Nr. 272. Ohne Zweifel ist וְלֵהּ gemeint, wie es auch in Massorath Ben Ascher heisst: כל וְלֵהּ קמץ, במ"א וְלֵהּ נפין רי עוף.

Ad Nr. 296. Doch hat auch die hiesige Angabe den Fehler, dass sie ואת חילן aus Josua aufstellt, wo aber immer וְאֶת steht; es muss dafür der Vers 1. Chron. 6, 43 gesetzt werden.

Ad Nr. 308. Die Angabe steht auch in Mass. fin. S. 39, col. 3.

Ad Nr. 320. Mit all dem hier Gesagten ist immer noch nicht die Angabe zurecht gestellt, da ausserdem auch Ps. 38, 22 fehlt, wo ebenfalls אַל אַל steht. Die Mass. muss demnach כ"ה פסוקין lauten und ist zu den Stellen der Mass. mag. hinzuzufügen Ps. 38, 22 und 121, 3. Aber Prov. 7, 25 gehört nicht dazu, dort steht וְאַל תתע.

Ad Nr. 349. Diese Angabe leidet an zwei Fehlern. Es gehört nicht dazu 1) Exod. 12, 23, weil darin auch אֶל, vorkommt, 2) Jes. 65, 7, weil dort das dritte Wort nicht עַל sondern nach dem אֶל קרי gelesen wird. Für diese zwei ausfallenden Stellen sind einzurücken Sechar. 13, 7 und 2. Chron. 9, 29.

Ad Nr. 372. In diese Angabe gehören ferner noch ומלך (Jirm. 23, 5), גרש (Prov. 22, 10), לבער (Num. 24, 22). אהב פשע jedoch gehört nicht dazu, da es noch einmal so vorkommt, Prov. 12, 1.

Ad Nr. 373. ואפית kommt nur milra vor, gehört also nicht in diese Angabe, auch וראיתה nicht, weil dasselbe zweifelhaft bleibt (1. En ha-kore). Hingegen fehlt מערבה (2. Chron. 33, 14).

Indem wir hiermit unsere Anmerkungen zu den deutschen Additamenten dieses Buches schliessen, haben wir noch den Wunsch auszusprechen, dass dasselbe die verdiente allseitige

Verbreitung finden und zur Belebung und Hebung des bisher leider so vernachlässigten Studiums der Massora beitragen möge.

S. Baer.

---

1) Sippurim, eine Sammlung jüd. Volkssagen u. s. w. Unter Mitwirkung rühmlichst bekannter Schriftsteller herausgegeben von Jacob W. Pascheles. Fünfte Sammlung. 4.—11. Heft. Prag, 1864.

2) Illustrirter israelitischer Volkskalender für das Jahr der Welt 5626. Gesammelt und herausgegeben von Jacob Wolf Pascheles. Prag, 1865.

Seit einer längern Reihe von Jahren gibt Hr. Pascheles die Sippurim, „eine Sammlung jüdischer Volkssagen, Erzählungen, Mythen, Chroniken, Denkwürdigkeiten und Biographieen berühmter Männer aller Jahrhunderte, besonders des Mittelalters“ heraus und erwirbt sich hierdurch um einen ansehnlichen Kreis von Lesern ein gewisses Verdienst. Die Sippurim führen den Leser, der sich in die frühere jüd. Zeit mit ihrer Romantik und ihrem echt patriarchalischen Wesen gern zurückversetzt, auf leichte Weise in dieselbe ein. Die Gestalten der Sippurim sind indess so ziemlich nach einem Muster zugeschnitten, bestimmte Charaktere wie „der Rabbi“, „der Lehrer“, „das Bobele“ fehlen in fast keiner Erzählung. Die Sippurim bestreben sich, je nach der Individualität ihrer einzelnen Verfasser, in grösserem oder geringerem Grade, das Wesen und die Manier der Kompertschen Geschichten nachzuahmen und erreichen diesen Zweck oft mit grossem Glück. In den uns vorliegenden Heften ist besonders die grössere Erzählung „ein jüdischer Lehrer“ spannend und anziehend geschrieben.

Der jüdische Kalender desselben Herausgebers verdient sowohl wegen seiner guten kalendarischen Angaben, als auch wegen seiner wissenschaftlichen und erheiternden Zugaben empfohlen zu werden. Unter den kleinen Abhandlungen ist hervorzuheben die Ehrmannsche „Der Priesterstand im Judenthume“, wegen der darin entwickelten richtigen Ansichten. Mit einigen Worten bespricht ein anonymer Verfasser „Das Weiberregiment

im Judenthum" in launiger Manier. Der Verf. wird, ohne dass wir auf sein Thema näher einzugehen brauchen, zugeben, dass man von ihm im Ernste nicht überzeugt werden kann. Als fernere Beiträge des Kalenders sind zu erwähnen: Der ausführlich geschriebene Rückblick auf das Jahr 1864 von J. Pascheles, die Betrachtung über das biblische „Und es ward also" von Dr. Schmidl. Ausserdem sind dem Kalender die Porträts von Zunz und Montefiore und eine Anzahl jüdischer Anekdoten beigegeben.

G.

Monatschronik.

Berlin. Se. Kgl. Hoheit der Kronprinz von Preussen hat in seiner Eigenschaft als Chef des 2. Armeecorps die bisher bestehende Beschränkung aufgehoben, welche die Einjährig-Freiwilligen jüdischer Confession vom Landwehr-Officier-Examen ausschliesst.

— Ein Ministerialrescript vom 24. Mai bestimmt, dass, wenn jüdische Einwohner eine eigene öffentliche Schule errichten, sie von Beiträgen für die christliche Schule dispensirt sind.

Ein Rescript vom 8. Mai legt hingegen den jüdischen Rittergutsbesitzern in der Mark Brandenburg die Pflicht auf, kirchliche Lasten zu tragen, jedoch mit Vorbehalt des Rechtsweges.

Dresden. Am 1. Mai (5. Jjar) beging die israelitische Gemeinde zu Dresden ein Fest zur Feier des fünfundzwanzigjährigen Bestehens der Synagoge, welche unter dem früheren Oberrabbiner Dr. Z. Frankel, erbaut und durch denselben eingeweiht worden war. Abends 7 Uhr versammelten sich nicht nur alle Gemeindemitglieder in der festlich geschmückten Synagoge, sondern auch die hervorragendsten Beamten und Vertreter der städtischen Behörden, sowie der Cultusminister Dr. von Falkenstein wohnten der Feier bei. Diese bestand in einem festlichen Abendgottesdienste, der mit Gesang eingeleitet und geschlossen wurde, und dessen Mittelpunkt die vom Oberrabbiner Dr. Landau über Jes. 9, 1 und 2 gehaltene Predigt bildete. Der Redner gedachte

in der sehr gehaltvollen Predigt unter Anderem dankbar des Fortschrittes in der Emancipation, dessen sich die Juden Sachsens erfreuen. Eine Festsammlung zur Erwerbung eines Schul- und Gemeindehauses ergab die beträchtliche Summe von mehr als 3000 Thlr., auch wurde die Predigt zu diesem Zwecke dem Drucke übergeben.

Neuss. Der hiesige Magistrat hat der jüdischen Gemeinde eine namhafte Summe als Beitrag zum Bau einer neuen Synagoge zugewiesen, worüber die katholische Geistlichkeit grosses Geschrei erhebt.

Olsnitz (Ungarn). Als ein nachahmungswürdiges Beispiel von Toleranz und Humanität verdient folgender edler Zug eines ungarischen Magnaten constatirt zu werden. Der Graf Zapari, welcher der hiesigen Gemeinde zum Erweiterungsbau ihrer Synagoge eine bedeutende Unterstützung hat zukommen lassen, nahm an der am 26. Juni stattfindenden Feier der Grundsteinlegung Theil und legte selbst den ersten Grundstein. Nach der Rede des Rabbiners Hrn. Leopold Kaufmann, ergriff der Graf das Wort und sprach: „Meine Herren! Es freut mich unendlich, dass Sie mich zu diesem heiligen Akte gerufen haben; ich achte und schätze jede Religion und beuge mich vor derselben im Bewusstsein, dass jede nur auf Moralität beruhen kann. Es freut mich auch, Ihnen sagen zu können, dass die finsteren Zeiten, in denen mancher Zwist durch Religionsstreitigkeiten entstand, vorüber sind. Die Schranken sind nun gefallen, wir werden uns in Zukunft brüderlich die Hände reichen und werden nicht unterscheiden, ob Israelit, ob Katholik, sondern nur Einer den Anderen in aufrichtiger Nächstenliebe als Mensch betrachten. Fahren Sie fort, m. H., auf dem Wege der Civilisation und Moralität zu wandeln, trachten Sie Ihre Kinder auf dieser Bahn erziehen zu lassen, damit sie stets der Achtung und Liebe ihrer nicht israelitischen Brüder würdig bleiben. Ich werde stets, eingedenk des heutigen Tages, Ihrer bedacht sein.“

Zur Geschichte der Juden in Magdeburg.

Grösstentheils nach Urkunden des Magdeburger Königl. Provinzial-Archivs bearbeitet.

Nebst Noten und handschriftlichen Beilagen.

Von
Dr. M. Güdemann, Rabbiner.

(Fortsetzung.)

Ueberdies geschieht von denjenigen Chronisten, welche die Judenverfolgungen in Thüringen auf's Genaueste den Städten nach aufzählen, der Verfolgung in Magdeburg, das doch so nahe lag, durchaus keine Erwähnung (wie denn ihrer meines Wissens hier zum ersten Male gedacht worden ist). Es ist also wohl Grund zu der Annahme vorhanden, dass der Einfluss des Erzbischofs und anderer Fürsten den Aufstand bald gedämpft und so die Einwanderung von Juden aus anderen Gegenden Deutschlands in diese Provinz veranlasst habe. Für Magdeburg selbst wenigstens ist eine nicht unbedeutende Vergrösserung der Gemeinde in jener Zeit durch den Umstand sicher gestellt, dass dieselbe 30 Jahre nachher, am 10. Februar 1383, abermals zwei Morgen Landes zur Erweiterung ihres Begräbnissplatzes von dem Abt Johannes zu Kloster Bergen ankaufte. (S. Beil. VI.) Dieser Verkauf wurde im J. 1385 durch den Erzbischof Albrecht bestätigt. (S. Beil. VII) Nach den in der ersten Urkunde aufgeführten Namen zu schliessen, waren viele Mitglieder der hiesigen Gemeinde aus benachbarten Ortschaften, wie Burg, Stassfurt, Loburg, Calbe, andere aber auch aus entfernteren Städten, wie

Tangermünde, Goslar, eingewandert. Indessen wird nur ein Theil der Mitglieder namentlich aufgeführt.

Dürfen wir einer wenig verlässlichen Quelle Glauben schenken, so hätte um dieselbe Zeit, 1384, abermals eine Judenverfolgung in Magdeburg stattgefunden. Es sollen nämlich in diesem Jahre Juden aus der Nähe und Ferne unter sicherm Geleite sich nach Weissenfels begeben, dort eine festliche Zusammenkunft gehalten und mit ritterlichen Spielen sich erlustigt haben. Bei der Heimkehr aber wurden sie von Edelleuten des Magdeburgischen Erzstiftes überfallen, gemisshandelt und geplündert, ohne dass ihren Klagen über Verletzung des zugesicherten Schutzes Gehör geschenkt wurde. Hierdurch mag denn die angebliche Verfolgung in Magdeburg angeregt worden sein. Man soll das Judendorf unter dem Vorwande, dass die Juden Ursache der allgemeinen Sterblichkeit wären, überfallen, geplündert und sie selbst verjagt haben. Ein Jahr darauf ward ihnen dann gegen Erlegung von 1000 Mark Silbers an den Erzbischof und von 500 Mark an den Rath der Stadt das Judendorf zurückgegeben. Indessen scheint mir der unklare Bericht über die Zusammenkunft bei Weissenfels, sowie die anachronistische Begründung der Judenverfolgung in Magdeburg — von einer allgemeinen Sterblichkeit im Jahre 1384 ist sonst Nichts bekannt — hinlängliche Veranlassung, beide Nachrichten anzuzweifeln[1]).

Aus dieser Zeit wird bei R. Jacob Mölln ein Gelehrter, R. Isaak in oder aus Magdeburg, erwähnt[2]). Wirklich

---

[1]) Hoffmann I, S. 299. Die Quellen sind die hochdeutsche Uebersetzung der Schöppenchr., und Kranz Wandalia. Vergl. die Nachricht über jüd. Alterthümer in Weissenfels v. Wiggert in „Neue Mitthl. d. Thür.-Sächs. Ver." Bd. VII, Heft 2, S. 86.

[2]) Minhagim Hilch. Chan. ה"ר יצחק במיידבורג. Auch R. Jakob Weil (R. G. A. G.) erwähnt in dieser Zeit die Magdeburger Gemeinde. Sehr richtig zeichnet er das Verhältniss des Merseburger Bischofs zu dem hiesigen Erzbischof einerseits und das des Erzbischofs zu den Juden zu Halle andererseits. ההגמון ממירז"בורק קריב דעתיה טובא לגבי ההגמון ממיידבורק והגמון ממיידבורק מושל על היודים בהא"ל. R. G. *A. 149.*

muss auch zu dieser Zeit hier ein regsames Gemeindeleben gewaltet haben, und wie aus dem gleich zu erwähnenden Schutzbriefe hervorgeht, scheint hier auch eine Gelehrtenschule gewesen zu sein, welche vielfach von auswärtigen Studirenden besucht war. Der gedachte Schutzbrief war den Magdeburgischen Juden durch Erzbischof Günther im J. 1410 verliehen. Er ist ein beachtenswerthes Aktenstück zur Beleuchtung der damaligen rechtlichen Verhältnisse der Juden und ihrer innern Verwaltung. In demselben (s. Beil. III.) verheisst der Erzbischof den Juden seinen Schutz gegen eine in halbjährigen Terminen zu zahlende Abgabe von vierzig Mark Silbers auf 6 Jahre. Er verspricht ferner, dass alle von christlichen Klägern gegen Juden vorgebrachten Beschuldigungen — mit Ausnahme solcher, die sich auf Betrug, Diebstahl, Mord und Brandstiftung bezögen, falls die Juden dabei in flagranti betroffen würden — nach jüdischem Rechte und vor jüdischen Richtern ausgetragen werden sollten. Wenn ferner bei etwaigen Raufereien zwischen Juden und Christen einer oder mehrere der letzteren verwundet oder getödtet würden, so sollte nicht der Unschuldige, noch etwa die Gemeinschaft der Juden, sondern nur der Schuldige das Unrecht entgelten. Zu einer Zeit, wo es gewöhnlich war, dass man die Juden für den Juden verantwortlich machte, konnte diese Bestimmung eine humane genannt werden. Doch nahm der Schutzbrief davon ausdrücklich die Ansprüche der bischöflichen Kämmerei und des Domes aus; diese zu befriedigen scheinen somit die Juden solidarisch verhaftet gewesen zu sein. Eine fernere Bestimmung verspricht den Juden den Beistand der erzbischöflichen Gerichte zur Eintreibung ihrer etwaigen Geldforderungen, die sie an christliche Gläubiger zu machen hätten. Ausser dem schon erwähnten Schutzgelde waren die Juden von jedweder Steuer befreit; nur in solchen Fällen, wo ausserordentliche Ereignisse besondere Abgaben auch der christlichen Unterthanen nöthig machten, sollten die Juden gleichfalls einen Nachschoss zahlen, und zwar nach Bestimmung zweier von dem Erzbischofe zu wählenden Domherren und zweier von der jüdischen Gemeinde zu

bestimmenden Mitglieder. Dagegen verspricht der Schutzbrief sicheres Geleite den „fremden Juden“ die aus „fremden Landen zu der Schule oder dem Begräbnissplatze der hiesigen Gemeinde wandern“. Ferner sollte, wenn ein Jude irgend Etwas verbräche, derselbe nicht festgenommen werden, sondern sich vor dem erzbischöflichen Gerichte stellen und durch einen auf die Bibel zu leistenden Eid von der Beschuldigung sich reinigen können. Für den Fall aber, dass der Angeklagte der erzbischöflichen Gerichtsbarkeit durch Entfernung sich entzöge; so sollte die Gemeinde denselben mit dem Banne verfolgen, während sein etwaiges Vermögen mit Beschlag belegt werden sollte. Eine Veruntreuung an den mit Beschlag belegten Gütern sollte dadurch unmöglich gemacht werden, dass den betreffenden gerichtlichen Beamten zwei Mitglieder der Judengemeinde als Mitverwalter zugesellt werden sollten. Uebrigens genüge in solchen Fällen, wo die Beschlagnahme über das Vermögen des Inculpaten verhängt werden müsste, auch die Bürgschaft „zweier frommen und gewissen Juden“.

So fest indessen Schutz und Gerechtigkeit den Juden hiermit verheissen war, so wenig war es von Günther ernstlich gemeint. Denn schon im folgenden Jahre (1411) verspürte er nicht übel Lust, dem Beispiele der Markgrafen zu Meissen zu folgen, welche die Juden in ihren Landen aufgegriffen und ihnen „unaussprechliche“ Summen Geldes abgenommen hatten[3]).

Allein die Bürger Magdeburg's vereitelten Günther's Vorhaben und standen den Juden bei, aus doppelten Grün-

---

[3]) Hoffmann a. a. O. I, S. 344, setzt Günther's Vorhaben ein Jahr früher an, als wenn der Schutzbrief nicht gebrochen, sondern vielmehr erst nachdem er die Absicht einer Judenverfolgung aufgegeben, ausgestellt wäre. Indessen ist diese Annahme durch Nichts begründet. Die Schöppenchr. sagt ausdrücklich, dass die Plünderung der Juden im J. 1411 erfolgen sollte, und der Schutzbrief ist vom J. 1410. Auch erwähnt der Schutzbrief nur die 40 Mark jährlicher Steuern, während die Juden im J. 1411 doch noch 600 Gulden geben mussten. (Vergl. *weiter.*)

den wie der Chronist bemerkt: einmal, weil sie die Juden in Schutz und Schirm genommen hatten, dann aber auch, weil sie ihre Pfänder zu verlieren fürchteten. Indessen, wie zumeist, kam es zuletzt doch auf den Geldbeutel der Juden hinaus: „um des lieben Friedens willen" gaben die Juden dem Bischof 600 Gulden — und man liess sie in ihrem Besitzthume [4]). Aber sie sollten sich seiner nicht lange mehr erfreuen, denn dies Jahrhundert, das für einen grossen Theil der damaligen Judenheit — die spanischen Juden — so verhängnissvoll ward, führte auch das Ende der hiesigen Gemeinde herbei.

Ueber die Vertreibung der Juden aus Magdeburg, ihre Ursachen und die damit zusammenhängenden Umstände sind uns die einschlägigen Urkunden in verhältnissmässig so grosser Anzahl (Beil. V, VIII, IX, IV, II, X.) und in solcher Vollständigkeit erhalten worden, dass man dieselben als einen höchst werthvollen Beitrag zur Kenntniss der mittelalterlichen Geschichte der Juden betrachten kann. Denn wenn sie auch zunächst nur auf ein sehr beschränktes Gebiet sich beziehen, so geben sie doch ein klares Bild von jener eigenthümlichen, so oft wiederkehrenden Erscheinung, in welcher wir die zuweilen auf die kleinlichsten Vorfälle sich stützenden Beschuldigungen durch gehässige Entstellung und fanatische Uebertreibung wie zu einem finstern Gewölk angehäuft sehen, das dann mit vernichtender Gewalt über ganze Judengemeinden sich entladet.

---

[4]) Schöppenchr. z. J. 1411. In dissem jar na sunte martens dage leten de markgreuen van myssen alle or joden upgripen de se in oren landen hadden vnd nemen on vele geldes vnd ghudes dat vnspreklik was. Dit vornam bisschop Ghünter vnd wolde de yoden in dem yodendorpe ok up gripen laten. Des wolden de borger nicht staden venne den willen dat se de yoden in bescherm genommen hadden Vnd ok dar vmme dat vnsen borgheren ore pande (Pfänder) nicht affengingen Also doch vmme vredes willen gheuen de yoden dem bischope sesshundert gulden dar mede bleuen se ungheuangen.

Beilage VI.

Der Abt Johannes vom Kloster Bergen verkauft den Juden in der Sudenburg 2 Morgen Landes diesseit des Judenkevers, 10. Februar 1383.

Wy Johannes von der gnade godes Abbet Johannes prior vn dat gantze Capittell gemeyne des hilliges Godishuszes sante Johannis Baptiste to Berge vor der Stad tho Magdeborch Bekennen in dusszem breue vor vns vnd vor alle vnsze nakomalinge, dat wy eindrechtichlicken mit willen vnd mit beradem mode vnszer aller rechte vnd redelicken hebben vorkofft Wessele Gaddzim Ganoue synem sonen Groten Jacobe, Mosszen synem schwager, Ganouokoyn lutken Gaddzym, Meygeken Mortgay van Stasforde [5]), Dauite van Goslere [6]), synem schwager Tonidza ysaack sangmeister vnd abraham synem sohn, ysaac van tangermunde Gaddzim van Lowborch [7]) Mosseke van Calue [8]) vnd keuen van Borch [9]) vnd darna allen gemeynen Joden ryken vnd armen, alden vnd jungen vnd oren eruen [1]) vnd alle oren nakohmelingen, vnd alle den Juden die des keuers brucken vnd darthohoren [2]), twene morgen landes fry vnd eyghen ewichliken tho beholdene vnden vnd bouen [3]), die dar liggen aller negist orem keuere tho Sante Gertrude wort [4]), vnd hebben ohn die gegeuen vor vertich mark brandenburger suluers magdeburgisches gewichtes, de sie vns ful vnd all betalet hebben vnd die wy In unszes Closters nut vnd fromen gekart [5]) hebben dar des not was. Dussze twene Morgen landes schullen ore brede hebben glick den andern morgen die dar liggen worth an wente [6]) an den parhoff sunte Gertrude vnd die lenge des ackers wente an den ouer [7]) bouen der Elue [8]) dar geue wy one [9]) tho wege vnd stege wur vnd wan ohn des not is, szunder an vnszem acker vnd korne schullen sie vns neynen [1]) schaden dohn. Dusszer twyer morgen landis vnd kopes wille wy one fulstan [2]) vnd ore rechte

---

[5]) Stassfurt. [6]) Goslar. [7]) Loburg. [8]) Calbe a. d. S. [9]) Burg. [1]) Erben. [2]) Dazu gehören. [3]) Oben. [4]) Nach der Gertrudenkirche (in Bukau) zu. [5]) Gekehrt. [6]) Bis. [7]) Ufer. [8]) Elbe. [9]) Ihnen. [1]) Keinen. [2]) Dafür stehen.

were weszen [3]) vor alsweme wur vnd wan on des noth ys. Ock loue [4]) wy ohn in dusszem breue dat sie dusse twene morgen landes schullen ewichliken beholden vor aller ansprake vor vns vnd vnszen nakomelingen van vnszes gothuszes wegen. Dissze Ding vnd kopes sin tuge [5]) Her Vesze Odihen, Her Albrecht van Jutterbock vnsze altheren, her Johan Knorre vnsze Caritaten vnd sangmeister, her Sander van Northeim vnsze custer vnd perrer [6]) in dem dorpe tho Sante Gertrude, vnd her Johan Dorman vnsze capellan vnd ander fromer lude genoch beide geistlich vnd wertlich [7]). Tho vrkunde dusszer ding dat alle dussze vorgeschreuen stucke van vns vnd vnszen nakomelingen stede vnd wol schullen geholden werden, szo loue wy dit den vorgenanten Joden in gudem trwen [8]) vnd in rechter warheit tho holdene one allerley infall vnd argelist vnd wy Johannes abt vorgenantt hebben dorch merer bekenntnusse vn szeckerheit [9]) alle dusszer vorgeschreuen ding vnsze grote ingeszegell mit unszes capittels ingesegeln witlicken gehenget laten an dusszen breiff, de geuen is nach goddes bort dritteinhundert jar an dem drei vnd achtigisten jare des dinnstags an Sunte scholastiken dage der hilligen junkfrowen.

auscultata etc. u. s.

Beilage VII.

Bestätigung des in der vorhergehenden Urkunde gedachten Verkaufs durch Erzbischof Albrecht, 25. Juli 1385.

Wyr Albrecht von gots gnaden vnd des stuels tho Rome Ertzbischoff des hilligen gotshuszes tho Magdeborch Bekennen offintlich vnd thun kunth, alle den die disszen brief sehen oder horen leszen, Das vns den Erhaftigen hern Harmanne domprobste Bartholde Dechande vnd vnszem Capittele gemein vnszers gothuszes zcw Magdeburg wissentlich sy vnd vnszenn willen vnd fulbort [1]) darzcw gegeben haben venne zcwene morgen

---

[3]) Und ihre rechte Wehr sein. [4]) Geloben. [5]) Zeugen.
[6]) Pfarrer. [7]) Weltlich. [8]) Treue. [9]) Sicherheit. [1]) Vollmacht.

landes die vnsze juden zcw Magdeburg vnd alle die andern Juden die darzcw gehoren von dem Erwerdigen szeliger gedechtnisz Johanne Abte zcw berge, des erwertigen ern Albrechts abtes vnszes vettern nehisten vorfahren die nv is vnd von demselben Closter gekofft haben, yn vnd yren nachkomelingen Juden zcw yrem keuern ewichlichen zcw habene vnd zcw brauchene vor vürtzig marcks Brandenburgisch silbers die sie yn ful vnd all betzalt haben vnd darzcw sollen sie haben das grasbleck[2]) zcwuschen den zcwene morgen vnd yrem keuern vnd van dem Grasbleck an messene sollen sie haben die czwene morgen landes an der brede gleich den anderen morgen wente an den pfarhoff zcw Sanct Gertrude vnd die lenge van dem farwege went an den vber boben der Elue, ohn vnd allen juden ewichlich zcwhabene die zcw dem keuer zcuhoren vnd zcwbesitzene ane alle widdersprache vnd argelist. Das Grasbleck vnd die zcwene morgen landes mogen die Juden all umbe bemuren[3]) zcu yrem keuer dar geben wir yn vnd vnsze cappitteln vnd Er Albrecht Apt vnd seyn Capittell zcw Berge vorgnant unszer aller fulbort vnd willen zcw. szo das sie nymant darannen hindern soll Auch sollen die vorgnanten Juden haben wege vnd stege zcw dem keuere wur vnd wan yn des noth ist als sie von Aldersz wente her zcw gehat haben vnder dem vber vnd dar boben wur yn das bequemest ist, vnd by namen[4]) eynen stich vber des vorgenannten closters acker er sei beseget[5]) oder nicht dar sie yer lick[6]) vnd yer toden ober tragen als yer wontheit ist, Sundern neyne newe stige noch newe wege sollen sie machen ober den acker Were auch das dieselbien Juden, wen sie das grasbleck vnd den keuer zcwene morgen landes bemurten vnd sie des blecks darzcw den zcwene morgen landes horete legin lesen[7]) vmbemurt das soll gleichwol yer seyn, als efft sie das bemuret hetten, ader bemureten das zcw yrem behufe vnd men sall yn das nicht vorgraben oder vorzcewnen noch nymant soll sie darann hinderen Sundern wir wollen sie gerne darzcw forderen vnd dar bey behalten vor alles weme wur vnd wanne yn des not ist. Und

---

[2]) Grasfleck. [3]) Mit Mauern versehen. [4]) Namentlich. [5]) Besäet. [6]) Leiche. [7]) Liessen.

Wy Albrecht Ertzbischoff zcw Magdeburg vorgenant, das alle dissze vorgeschrieben stucke stete gantz vnd vnuorruckt[8]) bleiben szo egenen — wir vnd bestettigen, bestettigen vnd eigenen mitt gantzer wisszen willen vnd fulbort der Erhafftigen vnszer lieben andechtigen Domprobsts Techandes vnd vnszers Cappittels zcw Magdeburg vnd auch des erwertigen Ern Albrechts abts vnd auch seynes gantzen Cappittels des Closters zcw Berge dissze vorgenannten zcwene morgen landes mit allen andern vorgeschreuen artickeln, den vorgenanten Juden zcw yrem keuer ewichlich zcw habene vnd zcw bruchene mit crafft disszes briues vnd haben des zcw vrkunde vnszer grossze Ingesiegell an diszen brieff gehengen lasszen vnd wir Harman Dohmprobst Bertold Techant vnd das gantze Capittel gemein zcw Magdeburg Bekennen das disze vorgeschrieben stucke mit vnszerm willen vnd fulborde geschen seyn vnd haben des vnszers Capittels Ingesiegell bey vnszres vorgenanten Herrn Ertzbischoff albrechtes Ingesigell zcw vrkunde an diszen brieff gehenget lasszen vnd wir Albrecht Apt Johan prior vnd das gantze Capittell des gotshawszes zcw Berge wor magdeburg obingenant Bekennen das disze vorgenante stucke vnd artickell vnd ein itztlich beszundern mit vnszerm wisszen willen vnd gantzer fulbort geschen sein vnd des haben wir vnszer vnd vnszers Capittels Ingesiegel zcw vrkunde bey vnszers vorgenanten Herrn Hern Albrechts Ertzbischoffs zcw Magdeburg vnd seynes Capittels Ingesiegell eyndrechtichen gehenget lasszen an diszen brieff der gegeben ist Nach gotsgeburd Dreyzcehenhundert Jar darnach in dem funff vnd achtzigisten Jare an Sanct Jacobisz Tage des heiligen Apostels.

Beilage VIII.

Bericht des Möllnvogts an den Erzbischof über die in Beilage V. besprochene Angelegenheit, Sonntag Exaudi, 3. Juni 1492.

Demm houchwirdigstenn Ingott vatter Irluchtenn houchge-

[8]) Unverrückt.

bornenn fursten vnnd Herrn Herrn Ernsten Ertzbischoffen zu magdeburg, primaten in germanien vnnd administratorn der Kirchen zu halberstat hertzogen zu Sassen lantgrauen in Doringen vnnd marggrauen zu meissen mynen gnedigsten lieben herrn [9]).

Houchwirdigster Inngott vatter Irluchter houchgeborner Furst gnedigster lieber herr myn verpfichte vnnd gehorsame dinste synndt ewern gnaden vor ann willig bereith gnedigster herr auff ewer gnaden itzt getane schriffte, gebe ich ewern gnaden den handel zwuschenn den Joden vnnd den barfussenn monchen in vndertenigen dinsten zü erkennen Es sindt zwey Joden nach den osternn kortz ausz magdeburg ken nürenbergh gerittenn, haben ynen zwey barfusse monnich eyn priester vnnd eyn ley bruder eyn halbe mile vonn magdeburg begenth, hat des eynen Jodenn perdt geschüeth [1]) vnnd den Joden vertragenn, hat sich der Jode mit dem perdt erholt vnnd in vppikeit zü dem priester der vorgingh gewanth vnnd mit stoltzenn worten obirfarenn, vnnd in syn swert gegriffenn ap er yn slaen wolt vnnd das swert woll halbvszgzogenn dor mit quam der leybruder ouch dar zü vnnd der ander Jode ranth zü sym gesellenn vnnd hiesz yn obil [2]) vnnd sprach du narr sich das du vnsz beyde zeschadenn bringst vnnd so mit worten gestrafft vnnd syndt so von den monchen wegh gerittenn als keyne verletzunge geton vngeuerlich 1½ stunde dar nach wardt es mir wiszlich do reyth ich mit myn knecht nach in meynunge sie widdervmm geholen vnnd so ich eyn mile vonn der stat quam ryttenn ir zwei vor mir usz dem wege vnnd kerten sich nach eggeln, vnd worden flichtig den volgt ich zweymile nach vnnd alsze sie in eyn dorff entritten do weren es zwei gepürenn [3]) so das ich sie nicht krege, des morgnes quam myn gnedigster herr graue magnus [4]) zü mir vnnd sagt mir die ding wie die Joden gewalt geton hetten do sagt ich siner gnade solde die

---

[9]) Diese Zuchrift befindet sich im Original vor dem als Beilage V. abgedruckten Schreiben, gehört aber ohne Zweifel hieher. [1]) Gescheut. [2]) Uebel. [3]) Bauern. [4]) Von Anhalt, nachmaliger Dompropst.

ding instille vnnd geheym halten uff das die Jodenn nicht verwarnth worden so sie vonn nürnbergh kommen worden ich wolt Im recht thun. Des ist nü als ich verster sine gnaden nicht gesettigt, vnnd evernn gnaden sulchs zugeschriben dar auff ewer gnaden mir ouch die ding ingeheym vnnd die Jodenn zühant habenn vnnd bisz am ewer gnaden [5]) zehalten geschriben hat, dem nach habe ich die ding heymlich bie mir behalten in vertruwen die Joden solten sulchs nicht erfaren haben, So hat der monnich amm Sontag Jubilate an irer kirchmisse dar vonn gepredigt, vnnd die ding grosser dan ann sich selbsz ist gemacht, So das die smedeknecht bewagenn sindt geworden, vnnd dar auff sulche that wie ich zuuore geschriben begangenn, derwegenn nicht geringe hendel zwuschen dem rath in der olden Stat vnnd mir der gericht halben sich begeben habenn die ich ane muntliche vnderrichtunge nicht schriben kann Ich bin ouch von stundt so sulche gewalt auffem nünmarght geschehenn, zü dem gardian in das parfusser kloster gegangen vnnd die eldisten mit denselbten predigern verheischenn lassenn, vnnd Im gesagt das mich sulcher lichtfertigen predig dar ausz mordt vnd allerlei bosze entsthen muchte vorwündere, er hat sich aber mit etlichen worten entschuldigt taliter qualiter, vnnd mich der Ding von den Joden in obgeschribener gestalt gescheenn auch vnderrichtungen geton, vnnd als dann die Joden sulchs erfarenn vorsten ich das eyner zü Iszleuen [6]) gegriffen sin soll Ich habe ouch alle ire guttern verhafft vnnd bekommert, wie wol des gefangnen mütter spricht er habe nichts eigens werden die ding bisz zü ewer gnaden zukünfft in sulcher kummer verblibenn, des gelichen bliben ouch die smedeknecht in der verstrikunge wie zuuorenn an ewer gnaden cantzlie [7]) geschriben vnnd die sachenn sindt von mir vorsetzlichen an ewer gnaden vngeschriben nicht vorhalten [8]) Ich habe ye gemeynt ewer gnaden were der ding von

---

[5]) Hier ist wohl das Wort „Herkunft" ausgefallen. Der Erzbischof befand sich damals in Halle. [6]) Eisleben. [7]) Damit ist wohl das vorstehende Schreiben gemeint. [8]) Er will sagen, dass er vorsätzlich über die Angelegenheit nicht an den Erzbischof geschrieben.

mynes gnedigen herrn graue magnus allis vnnd gnuglich vnderrichtet ewer gnaden vndertenige dinste zu leisten bin ich bereit. datum am Sontag exaudi anno etc XCII

hanns Reynhart
Molhvogt.

Beilage IX.

Der Juden zu Magdeburg Bittschrift an Erzbischof Ernst, 1492.

Erwirdigister Ingotuator durchleuchter hochgepornner furste. Ewernn furstlichen gnaden sein vnnsere vndirtenige dinste alle Zceit bereyt gnedigister und liebir herre, Wir armen Joden bitten ewern furstliche gnade demutig clagend zu wissen. Es hat sich in der nehest vorgangen Oster mitwochen, begeben, das vnser Joden zcwcene vbirfelt geritten, denselbien zcwene barfoten monniche begninet sein, also sol der eine Jode den monnich mit vnczuchtigen wortten gemissehandelt, vnd ubirgeben haben, als wir bericht sein, des selbtien handels, sich der monnich vor ewerer gnaden moluoite zu magdburg beswert erclagit, hat gemelter moluoit nach uns beiden als vorstender der Joden geschigt, vns hertlich gebeten ein sulchs bie vns In geheim zu behalten, bisz vff zu kunfft des Joden, der widder den monnich sol gehandelt haben, sich der warheit ob das also geschen zu erkunden, Nu hat der monnich sulche ding offenberlich zu magdburg vff dem predigtstule vszgeruffen, Sundirlichen das den Smede und Schusterknechten geclagit, die dannen Bruderschafft mit on halten, von den selbtien gesellen geschiet vns armen Joden gros vbirlast und gewalt, In dem das sie am nehesten Sontag vorgangen einem unsern Joden vff dem unwenmargt one alle redeliche schulde darnidder geslagen [9]), der selbtien vnrechten gewalt, haben wir uns vor ewerer gnaden moluoite erclagit der die teter dingpflichtig gemacht, in meynung vmb solch gewalt zu on zu furdern, darnach vff montag

---

[9]) In der Hds. steht hier fehlerhaft „wurden".

darnest Sint wir in die alde Stat kommen, haben die gemelten gesellen vns abbir darniddir geslagen vnd gewurffen sulchir gewalt wir vns vor dem Ersamen Rath zu magdeburg erclagit, abbir vns hat darubir nicht mogen gericht noch gehulfen werden vnd haben uns ewerer furstlichen gnaden Stat darin zu gehen, vorboten, vnd nach dem wir in ewerer gnaden beschutz vnd schirm stehin, hetten wir gemeint dem Rate were ein sulchs gein vns vorzunemenn nicht neid gewest, Darumb Ewere furstliche gnade Bitten wir mit undirtenigem vleis, Ewere gnade welle vns armen Joden so gnedig sein vns vor sulchir vnrechten gewalt beschuczen vnd vortheidingenn, dem Ersamen Rate zu Magdeburg beschaffen, sulch vornemenn abezustellen vnnd vns ewerer gnaden Stad magdburg zu vnser nod wieuor[1]) zu gebruchen vorgonnenn, danner so vns armen Joden Ymants in zuspruches vermeint ist zu haben, So ist ewer furstliche gnade unnser allezceit leibis und gutis mechtig, vnd ewere furstliche gnade wolle vns in gnedigem schutze vnd schirm behalden, vff das wir in sulchir geferlickeit vnd vnrechter gewalt, vor den Smede und schuknechten, vnsers leibis nicht in far stehin, das wellen wir armen Joden mit vnsern vndirtenigen pflichten vmb ewr furstliche gnade allezceit gernne vordiennen. Gebin Sonnabents nach Judica[2]) anno dom. 1492. Bitten ein gnedigis Antwurt.

Von ewerer furstlichen gnaden arme Joden Abraham vnd kanolt, vorstender der gantzen Jodenschafft ym Jodendorff zu Magdburg.

Der Bittschrift ist folgende Anlage beigeheftet:

Auch gnedigister vnd liebir Herre, vns armen Joden wirt von des thumprobsts official zu magdburg des Banneshalben etzliche beswerung, das vormals nie gewest, vff gelegt. darumb wir ewer gnaden moluoit zu ym geschigt, gebeten vns bie alder gewonheit bleiben zu lassen, ist allis vnhulflich. Ewere furstliche gnade demutigelich Bittend dem official schreiben

---

[1]) Zu unserm Bedarf, wie früher. [2]) Muss wohl Jubilate heissen, da der Sonntag Judica 8 Tage vor Ostern ist, die Begebenheit aber nach Ostern vorgefallen war.

thuen, vns mit keinen nuwen funden zu vbirsetzen, Sundern das bisz vff ewere furstliche zu kunfft beruhen, vnd alles was ewere furstliche gnaden erkennet, darnach richten wir uns allezceit gerne. dat. vts.

Die Aufschrift lautet:

Dem Erwirdigisten Ingotuater durchleuchtenn hochgebornnen furstenn vnd hern hern Ernsten Ertzbischoff zw magdburg primas vnd administrator der kerchenn zu halbirstadt, hertzoge zu Sachsenn lanntgraue In dörinngenn vnd marggraue zu meisen vnnsrem gnedigisten, lieben herrn.

Registraturvermerk: Der Juden von magdeburg Schreiben der parfuser munnich halben etc.

Beilage X.

Antwort des Bischofs zu Merseburg an den Erzbischof Ernst, wegen der ihm angesonnenen Vertreibung der Juden, 1493 [3]).

Vnnsere willig dinst zuuoran, Erwirdigister In godt vater, Irluchter, Hochgeborner furste, Gnediger herre, Als vns uwer Gnad geschreben, wie Ir dem almechtigen gote zu lobe, vnd zu vorhuten uwer g. underthan, die Juden, die szunderlich kristlichs glaubens feindt sind, vsz beyden uwen g. Stifften zu zcihen vorschafft, vnd als an uwer g. gelange, das wir faste Juden zu Merszburg haben sollen, von den uwer g. vnderthan mit wucher beswerung, vnd dem almechtigen gote miszbytung beschiet, Begerndt die Juden zcu Merszburg auch nicht zu leiden etc. Fugen wir uwen g. zu wissen, das wir allhir zcu Merszburg, ader in alle vnserm Stifft, keyne Samelung von Juden haben, denn alleyne eynen Juden mit seynem Sone vnd Tochtermann, dem wir denne in vnser Stadt Merszburg eyne zceidt zu leiden vorschrieben, vnd alsdenn vnser vorfarn vnd

---

[3]) Das. S. 328.

wir alleweg zcu Merszburg Juden gehabt, als sunderlich bey den Thumstifften die zcu halten durch die heilige Romische kirche zcu gedechtnis des leiden gots zcu gelassen, Bitten wir uwer g. als vnsere g. herren, sich nicht widderwentig sein lassen, ab wir denn eynen vnsern Juden alhir zcu Merszburg' vnser Freyheit vnd herkommen nach, bey vns halten, wue aber uwer g. eynich gebrech hatte, in dem das uwer g. vnderthan durch yn schade solt zugefügt werden, Sindt wir erbotig, mit dem selbigen vnsere Juden zu verschaffen, damit sollichs verbleibe, vnd wie es durch die heilige Romische kirche vnd das Recht verordent, als Juden sollen gelyden werden, sich darinn der gebore zu halten vnnd wurmit wir uwer g. willis dinst vnd gefallen erzceigen mogen, befindt vns nwer g. alleweg geflissen. Datum Merszburg dinstags in den pfingest heiligen tagen Anno domini etc. XCIII (1493.)

Tilo, von gots gnaden
Bischoff zcu Merszburg.

Dem Erwirdigsten in godt vater, Irluchten hochgebornen fursten vnd herren, herren Ernsten, Ertzbischoffen zcu Magdeburgk, primaten in Germanien vnd Administrator der kirchen zu Halberstadt, herzcogen zcu Sachsen, lantgrauen in Doringen vnd Marggrauen zu Meiszen, vnserm gnedigen herren.

(Schluss folgt.)

Zur Geschichte der allegorischen Schriftauslegung.

Von
Rabbiner Dr. A. Schmiedl in Prossnitz.

(Schluss.)

Da indess viele Stellen der Schrift unmöglich in ihrem vollen Literalsinne aufgefasst werden dürfen, namentlich Anthropomorphismen, die sonst zu den gröbsten Missverständnissen verleiten würden, so stellt Saadia einen Kanon auf, um die Fälle zu bestimmen, wo von dem einfachen Sinn der Schrift abgegangen werden dürfe und solle. Er gibt vier solche Fälle an.

1) Wenn der Literalsinn im Widerspruche zu den Sinneswahrnehmungen steht; oder 2) im Widerspruche gegen die Vernunft, wie z. B. die Stelle „Gott ist ein zehrend Feuer"; 3) wenn durch den buchstäblichen Schriftsinn ein Widerspruch gegen eine andere Schriftstelle entstünde; oder endlich 4) ein Widerspruch gegen die traditionelle Erklärung.

In ähnlichem Sinne wie hier Saadia spricht sich auch Ibn Esra wiederholentlich aus. Im Kommentar zu Exod. 13, 11: „Es sei ein Zeichen an deiner Hand und zum Andenken zwischen deinen Augen," welche Stelle von Samuel ben Meir — dem Manne, der sonst vorzüglich dem möglichst einfachen Schriftsinne (עומק פשוטו של מקרא) huldigt — bildlich aufgefasst wird[1]), bemerkt Ibn-Esra: „Manche streiten gegen die Auslegung der Rabbinen und wollen diese Stelle symbolisch auffassen, ähnlich dem Spruche Salomo's „ein liebliches Angebinde seien sie deinem Kopfe". Ebenso wollten sie das biblische Gebot „schreibe sie an die Pfosten Deines Hauses", ganz so wie den salomonischen Sittenspruch „schreibe sie auf die Tafel deines Herzens", als blosse Allegorie betrachten. Allein derartige allegorische Auslegungen sind beim Pentateuch am ganz unrechten Platze. Ein Anderes ist es freilich bei den Sprüchen Salomo's, denn diese sind, wie schon der Name „Sprüche" zeigt, eben nur eine Sammlung von Gleichnissen und Allegorieen. Der Pentateuch dagegen ist niemals in bildlichem, sondern immer nur seinem einfachen Sinne nach zu fassen; es wäre denn, dass die buchstäbliche Auffassung dem natürlichen Verstande durchaus widerspräche, wie z. B. bei der Stelle: „ihr sollt die Vorhaut eures Herzens beschneiden". — Im Komment. zu Exod. 16, 28 modificirt jedoch Ibn-Esra diese Ansicht dahin, dass wohl jedenfalls eine jede Schriftstelle einen innern, esoterischen Sinn habe, nur müsse dabei zugleich auch der natürliche und einfache Wortsinn beibehalten werden[2]).

---

[1]) Und es ist eigenthümlich, dass Raschbam diese bildliche Auffassung gerade als die ganz einfache Erklärung betrachtet, denn er sagt: לאות על ידך, לפי עומק פשוטו, יהיה לך לזכרון תמיד כאלו כתוב על ידך.

[2]) וטעם ותורותי ומצותי לשון רבים, כי כל המצות והתורות הם אמת בלי

In der epigrammatischen, von Voisin [3]) und Johann Galle [4]) ins Lateinische übersetzten und von Richard Simon [5]) kommentirten Vorrede zum Pentateuch-Kommentar spricht Ibn-Esra von fünf verschiedenen Arten der Bibelhermeneutik. Ueber die dritte Art äussert er sich, in der dort gereimten Prosa, in folgender Weise.

„Der dritte Weg ist mit tiefer Dunkelheit umgeben — die ihn wandeln, gehen ausserhalb der Kreislinie eben. Sie wollen in jedem Bibelwort Geheimnisse ergründen — aus jedem Verse Räthsel herausverkünden. — Ich mag nicht lange mit Widerlegungen bei ihnen verweilen — gelingt's doch nicht, sie von ihrer Thorheit zu heilen. — Nur in dem Einen stimm' ich mit ihnen überein, — dass jedes Bibelgesetz, gross oder klein, — auf der Waage der Vernunft gewogen will sein. — Denn wo der einfache Sinn der Vernunft widerspricht — oder mit den Wahrnehmungen der Sinne harmoniret nicht — da trachte man tief innen — einen Geheimsinn zu gewinnen. — Wie z. B. „„ihr sollt die Vorhaut euers Herzens beschneiden““ — hier muss man den einfachen Wortsinn vermeiden. — Indess gibt's auch Stellen, wo beides ist verbunden, — wo ein äuss'rer und ein inn'rer Sinn wird gefunden. — So wohnet der Geschichte vom Erkenntnissbaume ein Geheimniss inne — und ist zugleich auch wahr im exoterischen Sinne. — Wem dies nicht will einleuchten, dem sage nur: — Die Schrift gleicht der Natur. — Denn auch vielen Dingen der Natur, wie Nase, Zung' und Füssen, — ist eine Doppelbestimmung zugewiesen.“

Ohne den Namen Ibn-Esra's zu nennen, reproducirt Josef Albo [6]) ganz dessen Ansicht. Die heilige Schrift werde eben darum ein „Zeugniss“ (עדות) genannt (2. Mos. 25, 21; Ps. 19, 8), weil sie, wie eine Zeugenaussage, ihrem einfachen Sinne nach verstanden werden müsse. So wenig als z. B. die gerichtliche

---

ספק כמשמעם, ויש להם סודות בדברי הנשמה ולא יבינם רק המשכילים, ועל כן כל המצוה היא שחים.

[3]) Paris 1635.

[4]) Upsala 1711.

[5]) Histor. cr. du V. T. p. 373.

[6]) Ikkar. III, 21.

Aussage eines Zeugen: A. habe den B. um's Leben gebracht, figürlich dahin gedeutet werden dürfe, A. habe dem B. jede materielle Unterstützung verweigert, um dadurch dessen Leben zu fristen, oder er habe ihm alle religiöse Unterweisung entzogen, wodurch er des ewigen Lebens hätte theilhaft werden können -- ebensowenig dürfen Gesetzesaussprüche der Schrift ihrem einfachen Wortsinn entrückt werden, um sie auf den Boden blosser Symbolik hinüber zu pflanzen — wie wenn man z. B. das biblische Verbot des Schweines allegorisch auf die Hingebung an thierische Begierden deuten wollte. Allein neben dem einfachen Wortsinne dürfe jedenfalls auch die allegorische Auslegung ihr Recht beanspruchen, da das Bibelwort eben eine niedere und eine höhere Auffassung gestatte. Eine Analogie hierfür biete der menschliche Organismus. So seien der Mund, die Zunge und die Zähne zur niedern Verrichtung des Essens bestimmt, haben aber zugleich die viel edlere Bestimmung, Organe der Sprache zu sein [7]). Wenn daher dem Paradiese mit seinen vier Strömen eine höhere Anspielung untergelegt wird, so werde hierdurch deren wirkliches Vorhandensein doch noch keineswegs in Abrede gestellt. Haben doch auch ähnlicher Weise die ältern Rabbinen gesagt: „Die Stadt Jerusalem sei eine Anspielung auf das himmlische Jerusalem".

Es ist dies übrigens ein Gedanke, der das ganze Mittelalter durchzieht. Der so sehr rationelle Levi ben Gerson z. B. erklärt sich ganz entschieden gegen die willkürlichen Allegorisirungen [8]) und dennoch huldigt er stellenweise der weitgehendsten und in's grösste Detaille geführten Symbolisirungsmethode. So wird, um hier ein Beispiel anzuführen, der Gan Eden mit seinen zwei Bäumen, so wie die Schlange, die Eva zur Sünde

---

[7]) Diese Analogie von den menschlichen Organen zur Vieldeutigkeit der Bibel wird noch von Mendelssohn benützt. In der Einl. zu Koheleth spricht er über die von den Spätern angenommene vierfache Auslegungsweise der Schrift und rechtfertigt dieselbe durch jene Analogie.

[8]) S. Komment. zu Genes. S. 16b: וראוי שחדע שאין ראוי שיעשה ציור בדברי תורה אם לא במקומות אשר יחוייב שיהיו משל, שאם היה זה השיעור מסור ביד אנשים הנה חפול התורה בכללה.

verleitet, wohl von Vielen allegorisch gedeutet, doch fast Niemand specialisirt dies Alles so sehr als eben Levi ben Gerson. Der Garten Eden ist ihm die Vereinigung mit dem „thätigen Verstand" (השכל הפועל) — eine Vereinigung, die dem Menschen die höchste Seligkeit zu bereiten bestimmt ist. Was jedoch diese Vereinigung stört, ist — die Schlange, das Bild der Einbildungskraft (הכח הדמיוני), die ewig die denkende Vernunft von dem Höhern ablenkt. Zur Strafe dafür kann sie (die Einbildungskraft) sich nicht auf eigenen Füssen bewegen (על גחנך תלך), da sie alle Eindrücke nur durch das Medium der Sinne in sich aufnehmen muss. Und „Staub" ist ihre Nahrung, da die Einbildungskraft immer nur das Irdische umfasst, mit ihrer Thätigkeit nie zu dem Abstrakten und Allgemeinen sich erheben kann. Dabei besteht „Feindschaft" zwischen ihr und dem Menschen, da die Einbildungskraft nur dann ihre Thätigkeit zu entfalten im Stande ist, wenn die Sinne des Menschen (z. B. durch den Schlaf) gebunden sind u. s. f.

In der angeblich von Nachmanides herrührenden Abhandlung „וכוח אדם הראשון[9])" kommen sieben Theorieen über die Schriftauslegung vor, davon die sechste eben die allegorische Auslegungsweise umfasst. Dieselbe sei bei dem gesetzlichen Theile des Pentateuchs durchaus nicht am rechten Orte, da die 613 Gesetze allesammt nur buchstäblich zu nehmen sind. Bei dem geschichtlichen Theile jedoch sei zu unterscheiden, ob die Erzählung dem gesunden Menschenverstande (סברא האנושית הישרה) conform sei oder nicht, in welch' letzterm Falle, die bildliche Auslegung unvermeidlich ist, da die Schrift uns gewiss nicht Widersinniges oder gar Lächerliches aufnöthigen will. Die Erzählungen der Schrift seien von vierfachem Gesichtspunkte zu betrachten. Manche wollen nur eben erzählen und nichts nebenbei andeuten; manche dagegen wollen blos andeuten und nichts erzählen: andere wollen beides vereint: erzählen und andeuten; endlich noch andere wollen in einem Theile blos erzählen und im andern Theile neben der Erzählung zugleich eine allegorische Andeutung bringen [1]). Als Beispiel für die zweite

[9]) Ueber Cap. 2 der Genesis, als Anhang III. abgedruckt in der von Jellinek ed. Derascha des Nachmanides.

[1]) קצתם יגידו בולט שירמזו, וקצתם ירמזו בולט שיגידו, וקצתם יגידו

Art gelte die Erzählung von der Leiter im Traume Jakob's, wo das Ganze nur Allegorie sei; als Beispiel für die dritte Art sei die Erzählung von den drei Brunnen[2]) zu betrachten.

Es hat dies etwas Verwandtes mit den von christlichen Theologen angenommenen vier Auslegungsweisen, die man die historische, historisirende, allegorische und mythische Erklärungsart nennt. Die ebenso von christlichen Theologen angenommenen vier Auslegungsarten, nämlich: mystische, anagogische, moralische (oder tropologische) und typische — sind die in kabbalistischen Schulen unter dem Notarikon פרדס (סוד, דרוש, רמז, פשט)[3]) bekannten vier Auslegungsweisen. Bekanntlich wurden dieselben von Nikolaus de Lyra zum Gegenstande eines, übrigens fehlerhaften, lateinischen Distichons gemacht.

Wir müssen hier noch den Standpunkt Maimuni's in dem von uns hier behandelten Gegenstand beleuchten. Wir wollen dies in möglichster Kürze versuchen.

Eines der grössten Ziele, das sich der unsterbliche jüdische Weltweise aus Kordova vorgesteckt, war die Freimachung aller geistigen Begriffe von den sie versinnlichenden Vorstellungen bei seinen jüdischen Zeitgenossen. Hierzu fand er nicht nur die Verbreitung geläuterter Ansichten über Gott, Engel, Jenseits u. dergl. nöthig, sondern ebenso auch die Verbreitung einer richtigen Auffassung des heiligen Schriftwortes, das zu dem menschlichen Gemüthe so oft in menschlicher Ausdrucksweise redet[4]), fand er dazu unerlässlich. Zu einer solchen richtigen Auffassung thue aber ein Zweifaches noth: erstens das Verständniss der in der Schrift so häufig vorkommenden vielsinnigen Ausdrücke (Homonymen) und zweitens das Verständniss der Allegorieen.

Meine zweite Absicht bei Abfassung dieses Werkes, sagt

וירמוז יחד, והדרך הרביעי מורכב משניהם, חלק ממנו יגיד לבד וחלק ממנו ירמוז ויגיד יחדיו.

[2]) 1. B. M. 26, 18ff. Vgl. hierzu Ramban im Pentat. Komment.

[3]) Ausführlich handelt hierüber Mendelssohn a. a. O.

[4]) Vergl. über דברה תורה כלשון בני אדם die Aufsätze im Ozar Nechm. I. S. 125 und 159. Ferner meinen Artikel hierüber in der hebr. Zeitschr. מבשר I. Nr. 48.

er in der Einleitung zum More, war die Erklärung der sehr dunkeln bildlichen Reden, denen man in den prophetischen Büchern begegnet und durch welche der Gebildete in die grösste Verwirrung geräth (in den Zwiespalt zwischen Philosophie und Schrift). Erklären wir ihm jedoch die Allegorie, oder machen wir ihn auch nur aufmerksam darauf, dass es eben nur eine bildliche Rede sei, die er vor sich hat, dann befreien wir ihn aus seiner Verwirrung. Ich habe aus dem Grunde mein Werk den „Führer der Verirrten" genannt.

Er theilt die Allegorieen der Schrift in zwei Klassen. Bei der erstern habe jedes einzelne Wort seine besondere Bedeutung; es bilde einen integrirenden Bestandtheil in der Ausmalung des Gedankens, den die Allegorie zum Ausdruck zu bringen sucht. So sei in dem allegorischen Traume von der Jakobsleiter jedes daselbst vorkommende Wort zur vollständigen Darstellung der Idee, die dem Ganzen zu Grunde liegt, von unerlässlicher Wichtigkeit. Bei der zweiten Klasse jedoch dürfe nicht in jedem einzelnen Worte eine besondere Bedeutung gesucht werden, weil da die vielen Einzelheiten blosse Ausschmückungen seien an dem äussern Mauerwerke der Allegorie, ohne mit den innern Gedankengängen derselben im Zusammenhange zu stehen. Maim. legt grosses Gewicht auf diese Unterscheidung, weil ohne dieselbe kein Verständniss der biblischen Allegorieen möglich sei. (Einl. zum More.)

Maimuni geht von der Ansicht aus, dass die Bibel nicht nur die sittliche Praxis der Menschen regele, sondern ihnen auch höhere Wahrheiten zu offenbaren den Zweck habe (More II, 36). Die Mittheilung von transcendenten Ideen könne jedoch zumeist nur im Gewande der Allegorie geschehen. Wer es versucht, sie ohne diese allegorische Hülle darzustellen, sei meist noch dunkler, als wenn er in Bildern und Gleichnissen redet. So wie die Schöpfungsgeschichte die ganze Physik in sich begreift, so sei in der von Jecheskel gemachten Schilderung des göttlichen Thronwagens die ganze Metaphysik enthalten. Um jedoch solche Gedankenschätze zu heben, genüge es freilich nicht, bei dem Literalsinn stehen zu bleiben, und wie die geistig armen Schrifterklärer die ganze Weisheit in die biblische Worterklärung zu setzen [8]).

[8]) More II, 29: הספרשים העניים אשר יחשבו כי ידיעת פי' המלות הוא

Nachdem im III. Theile des „More“ die ersten sieben Abschnitte sich mit der allegorischen Auslegung des jecheskel'schen Thronwagens beschäftigten, stellt sich der darauf folgende 8. Abschnitt auf einen wahrhaft philonischen Standpunkt. Sprüche Cap. 7 und Cap. 31, wo in dem erstern eine Schilderung des verbrecherischen Weibes, im letztern das Ideal einer Biederfrau dargestellt ist, und deren Sinn ganz klar und einleuchtend auf der Hand liegt, sollen zwei philosophische Allegorieen sein, beide von einem Vordersatze Plato's ausgehend, welcher die Materie in ihrem Verhältniss zum Geist unter dem Bilde des Weibes dem Manne gegenüber darstellte [6]).

Die Behauptung Maimuni's, dass sein Glaube an die Schöpfung aus Nichts sich nur auf philosophische Gründe stütze, doch keineswegs auf die biblische Erzählung von der Weltschöpfung, indem diese Erzählung allegorisch ausgedeutet werden könnte (More II, 25) — eine Behauptung, die dem Maimuni solch' herben Tadel zugezogen [7]), dürfte sich im Grunde nur auf die von uns oben von Saadia angeführte Stelle [8]) beziehen.

Bemerkenswerth ist es, dass Maim., der aus philosophischer Vorliebe oder besser Voreingenommenheit ganz einfache Schriftstellen zuweilen als Allegorieen auffasst, aus derselben Voreingenommenheit wiederum den bildlichen Sinn da verwirft, wo der einfachste Verstand schon darauf führt. So will er das Psalmenwort: „Die Himmel erzählen die Ehre Gottes“ — welche Stelle Saadia schon als metaphorische Rede (Emunot II, 8) erkannt hatte [9]) — durchaus im einfachen Sinne erkannt wissen, und die-

---

החכמה. — Hier hat sich in allen mir bekannten Moreexemplaren ein Druckfehler eingeschlichen — המפרשים העניין. — Ebenso More I, 1: העניים statt כמו שיחשבו העניין.

[6]) So sagt Ibn-Roschd. מתאל דלך קול אפלאטון פי אלמאדה אנהא אלאנתי ופי אלצורה אנהא אלדכר (vgl. Munk, Le guide I pag. 68). Im Timäus wird die Materie als die Amme (*τιθήνη*) und als die Mutter, und die Form als der Vater des Universums dargestellt. Wahrscheinlich daher kommt den Kabbalisten die Spielerei mit סוד אבא ואמא.

[7]) Von Jehuda Alfachar im אגרות רמ"בם; von Spinoza, Tract. theol. ed. Paul. p. 271.

[8]) לא תשאר בריאה ממעשה בראשית שלא תצא מפשוטו.

[9]) Und eben so auch Ibn-Esra, s. hierüber B. Ch. 1861, S. 414.

ses der aristotelischen Lehre zu Liebe, nach welcher die Himmelskörper lebende und mit Intelligenz begabte Wesen sind (More II, 5).

Nach Maimuni's Tode hatten sich zwei extreme Richtungen herausgebildet, die wie die zwei feindlichen Pole der Magnetnadel sich zu einander verhielten. Während die Einen jeden Ausspruch der Bibel und selbst der Agada in vollster Buchstäblichkeit fassten und sich daher die Gottheit mit Augen, Ohren und andern menschlichen Organen versehen dachten, gab es auf der andern Seite jüdische Denker, die, wie vormals die alexandrinischen Allegoristen, die Bibel in lauter philosophische Gemeinplätze umdeuteten. Abraham und Sara sollten Stoff und Form der Dinge, die vier Könige im Kampfe gegen die fünf die vier Elemente und die fünf Sinne, die 12 Söhne Jakob's den Thierkreis mit den 12 Sternbildern bedeuten, ebenso Egypten den Körper, das Land Gosen das Herz, Pharao das böse Gelüste, Moses den Geist und die Urim und Thumim sollten bildlich das Astrolab bezeichnen. Manche dieser Allegoristen, wie z. B. Levi ben Chajim aus Villefranche (im 13. Jahrh.), verwahrten sich zwar strenge dagegen, den einfachen Sinn der bibl. Erzählungen und Gesetze aufheben zu wollen; Andere jedoch sprachen es offen aus, dass sie von der Buchstäblichkeit durchaus nichts halten. Nicht nur sei der erzählende Theil der Schrift blosse Allegorie (מבראשית עד מתן תורה הכל משל), sondern selbst die gesetzlichen Vorschriften seien keineswegs buchstäblich zu nehmen. So predigte Einer derselben öffentlich in der Synagoge, das Verbot des Schweinefleisches habe blos eine allegorische Bedeutung. Die Gebetriemen, verkündete ein Anderer, sei durchaus nicht nöthig anzulegen, da die darauf bezügliche Vorschrift nur bildlichen Sinn habe[1]).

Um dieser Allegorisirungsmanie mehr Schein von Berechtigung zu geben, wurde dieselbe auch dem Maimuni unterschoben, wie dies in dem pseudomaimunischen Briefe Nr. 1 (in Iggeret Rambam) und in den ebenfalls pseudomaimunischen פרקי הרצלחה (in der maimunischen Responsensammlung) geschah.

---

[1]) Vgl. Minchat Kenaoth Nr. 8 und Adereth's Responsen Nr. 438.

Hatte man doch in ähnlicher Weise, um das Ansehen der Kabbala zu heben, Maimuni auch zum Verfasser kabbalistischer Schriften gemacht[2]).

Als auf Anregung Abba Mari's der Bannstrahl gegen die Allegorisirung der Bibel geschleudert wurde[3]), da erklärte man den Rationalismus als Quelle dieser Ausschreitungen. Allein es war dies eine gewaltige Selbsttäuschung. Nicht der Rationalismus, sondern dessen diametraler Gegensatz, der Mysticismus, war deren eigentlicher Veranlasser. Der Sohar, dessen mystische Ausstrahlungen in alle Ritzen und Spalten des Judenthums einzudringen und so die ganze Gestalt desselben unter eine ganz eigenthümliche Beleuchtung zu bringen wussten, hat, unserer Ansicht nach, jene allegorischen Uebergriffe auf seiner Seele. Seit dem Sohar ist es förmlich ein Axiom geworden, dass nicht nur jeder Vers und jedes Wort der Thora, sondern auch jeder Punkt und Strich, jedes Vokal- und Accentzeichen ein Geheimniss in sich berge. Aus jedem Schriftworte gehen prismaartig unzählige Lichtbrechungen hervor (כל מילי דאורייתא כמה גוונין בכל חד וחד וכלהו יאות) und jeder Strahl habe seine eigene Farbe und seine eigene Berechtigung. Als locus classicus in dieser Beziehung gilt die folgende Soharstelle: „Rabbi Simeon (ben Jochai) sagte: Wehe dem Menschen, welcher sagt, diese Thora wolle bloss gewöhnliche Erzählungen und profane Dinge offenbaren; denn wäre dem also, dann könnte man auch in jetziger Zeit eine Thora abfassen mit noch anziehendern Erzählungen. Komm und siehe! Die obere Welt und die untere sind mit einem Gewichte gewogen worden. In der untern Welt ist Israel, in der obern sind die Engel. Wenn die Engel auf die Erde herabsteigen wollen, müssen sie mit einem Gewande dieser Welt sich bekleiden. Verhält es sich nun schon mit den Engeln derart, wie nun erst mit der Thora, um deren willen die Engel und die Welten alle geschaffen wurden und fortbestehen. Als sie herabstieg in diese Welt, hätte sie sich nicht bekleidet mit den Kleidern dieser Welt, es hätte die Welt

---

[2]) Vergl. die pseudepigraphische Schrift מגלת סתרים (in Chemda Genusa).

[3]) Adereth a. a. O.

sie nicht ertragen können. Deswegen sind die Erzählungen der Thora das Kleid der Thora. Wer da glaubt, dass dieses Kleid die Thora selbst sei, dessen Geist werde ausgeblasen und er habe keinen Antheil an der künftigen Welt. Deshalb betete David: „„Oeffne meine Augen, damit ich Wunder schaue aus deiner Thora““ — was nämlich unter dem Kleide dieser Thora ist. Komm' und siehe! Jene Thoren, wenn sie einen Menschen in einem schönen Kleide sehen, dann verlangen sie nichts weiter. Allein besser als das Kleid ist der Körper und besser als der Körper ist die Seele. Ebenso ist es mit der Thora. Die Gesetze der Thora nennt man den Körper der Thora. Dieser Körper ist bekleidet mit dem Gewande weltlicher Erzählungen. Die Thoren sehen nur auf dieses Gewand, ohne nachzudenken, was unter diesem Gewande verhüllet ist. Die Mehrwissenden sehen nicht auf das Kleid, sondern auf den Körper, der unter diesem Kleide ist. Die Weisen hingegen, sehen nur auf die Seele, welche die Hauptsache der ganzen Thora ist[4])."

Diese Stelle zündete. Sie eröffnete dem Scharfsinn und der Phantasie ein unermessliches Feld für den ungehemmtesten Flug. Auf diese Stelle berief man sich, wenn man daran ging, die frappantesten Ideen in das Schriftwort hineinzutragen oder in das „Kleid der Thora" einzuhüllen. Dies sehen wir z. B. bei dem hier von uns bereits genannten Isak Arama — den wir in Bezug auf kühne allegorische Deutungen, herrlichen Schwung der Rede, Kenntniss der Zeitphilosophie und begeistertes Durchdrungensein von der unübertrefflichen Wahrheit der jüdischen Lehre, den spanischen Philo nennen möchten. Gestützt auf die obige Stelle „des göttlichen Simeon ben Jochai" (האלהי ר"ש בן יוחאי) unternimmt er es, aus dem schlichtesten Worte der Schrift die eigenthümlichsten Allegorieen herauszudeuten[5]).

Die Ansichten Don Isaak Abravanel's über allegorische Schriftauslegung sind in dessen Bibelkommentar (ed. Hanau

---

[4]) זהר פ' בהעלותך ed. Frankf. a. d. O. pag. 152.

[5]) Vergl. z. B. חזות קשה a. a. O.

1710, S. 22) ausführlich dargestellt. Auch da ist es jene Soharstelle mit ihrer Dreitheilung von Kleid, Körper und Seele der Thora, die zum Hauptbeweis für die Berechtigung der allegorischen Auslegungen angerufen wird.

Analekten.

Stenographischer Bericht aus der letzten Sitzung des Abgeordnetenhauses.

Wir theilen hier folgenden, in die öffentlichen Blätter nicht übergegangenen stenographischen Bericht mit:

Unter Lit. N. folgt die Petition des Oberrabbiners Sutro in Münster, der nicht ermüdet in seinem Bestreben, durch Vermittelung des Abgeordnetenhauses immer von Neuem das Unrecht zur Sprache zu bringen, welches seinen Religionsgenossen dadurch geschieht, dass ihnen eine Reihe der wichtigsten Thätigkeiten im Staate — insbesondere das Amt des Richters und, bis auf wenige Stellen, das des Lehrers — nicht blos faktisch, sondern auch prinzipiell verschlossen bleibt. Der Antrag der Kommission lautet: die Petition des Ober-Rabbiners Sutro in Münster der Staats-Regierung mit der Erklärung zu überweisen, dass die darin gerügte Praxis der Staats-Regierung bezüglich der Ausschliessung der Juden von öffentlichen Aemtern die Art. 4 und 12 der Verfassung verletze. Der Herr Abgeordnete Dr. Kosch hat das Wort. Abgeordneter Dr. Kosch (vom Platz): Meine Herren! ein paar Worte müssen Sie mir noch gestatten. Ich habe gegen den Bericht im Ganzen und gegen den Antrag der Kommission nicht das Mindeste einzuwenden, ich unterstütze ihn vollständig. In dem Bericht bin ich aber auf S. 41 zwei Anschauungen begegnet, denen ich mich verpflichtet halte, entgegenzutreten. Auf S. 41 finden Sie die Stelle:

„Dem Staatsbürger jüdischer Religion sollen wir den Weg zum Richter oder zum öffentlichen Lehramte nicht verschränken oder verbauen, zu welchem ihn ein innerer Beruf hingetrieben und ein emsiger Fleiss vorbereitet haben mag. Um wie viel we-

niger dürfen wir dieses, wenn ihm sein ganzer Bildungsgang, seine Anschauungsweise, seine Denkart das Streben einflössen, einer der Unsern zu werden."

Meine Herren! dies ist die eine Anschauung, der ich entgegentrete. Ich gestehe, dass ich darin nicht eine richtige Auffassung des Staates finde. Ich halte den Preussischen Staat nicht für eine Anstalt zur Proselytenmacherei, ich glaube auch nicht, dass er auf einer Stufe steht mit der inneren Mission zur Bekehrung der Juden, und auf die Ueberzeugungstreue meiner Glaubensgenossen fühle ich mich verpflichtet hier insbesondere hinzuweisen. Meine Herren! was die Verfolgungssucht, was die fürchterlichste Qual und der Scheiterhaufen nicht vermocht haben, im Grossen und Ganzen meine Glaubensgenossen zu einer Verleugnung ihrer religiösen Ueberzeugung zu bringen, das, meine Herren, werden eben so wenig scheinbare Begünstigungen thun, die doch eben keine Begünstigungen sein sollen, sondern die mit Recht zu fordern sind. Ich bin überzeugt, dass auch dieser Anschauung ein wohlwollender Gedanke unterliegt, aber ich habe mich im Interesse meiner Glaubensgenossen verpflichtet gehalten, ihn zurückzuweisen. Je höher gerade der Bildungsgrad und die Intelligenz unter meinen Glaubensgenossen gestiegen ist, desto weniger werden sie von der zähen Ausdauer an ihrer religiösen Ueberzeugung lassen, und ich denke, meine Herren, in dem Satze vorher hat der Bericht zwei ganz eklatante Fälle dafür angeführt. Ich glaube also auch nicht, meine Herren, dass, wenn die Rechte, die wir nach der Verfassung zu fordern haben, uns erst gewährt sein werden, das Renegatenthum sich vieler Adepten zu erfreuen haben wird. Ich, meine Herren, bin wahrlich nicht gesonnen, über die Ueberzeugung und die Meinung der Einzelnen hier eine Kritik oder ein Urtheil zu fällen ich achte diese — aber im Allgemeinen musste ich eine solche Andeutung zurückweisen.

Die zweite Stelle befindet sich auf derselben Seite, und auch gegen die habe ich eine Einwendung zu machen. Es heisst nämlich am Schlusse desselben Abschnittes, den ich Ihnen eben vorgelesen habe:

„Dass der Jude den Ruhm, welchen er in den verschiedenen Zweigen des Kennens und Wissens errungen hat, freudig dem-

jenigen Lande zu Gute kommen lässt, welches ihm durch gastliche Freiheit und vollendete Rechtsgleichheit zur Heimath geworden ist."

Meine Herren! Das Wort „gastliche Freiheit" hat mich ganz besonders überrascht. Ich wüsste nicht, wie man in einem Bericht einer Kommission des Jahres Achtzehnhundert fünf und sechzig im Preussischen Staate noch einen solchen Gedanken hegen kann. Ich weiss nur, dass wir seit länger als 50 Jahren volle Staatsbürger im Preussischen Staate sind, und dass, wenn man uns jetzt noch die Rechte verweigert, dies doch wahrhaftig noch keine Veranlassung gibt, uns an „gastliche" Zustände zu erinnern. Damit verbindet man noch eben den Gedanken an die Fremdheit der Juden, als wenn sie Gäste im Lande wären.

Meine Herren! Wir haben in allen Richtungen unsere Pflichten gegen den Staat treulich erfüllt, und die besten Zeugnisse stehen gerade meinen Glaubensgenossen in dieser Beziehung zur Seite. Ich glaube, es ist die dringende Pflicht und die Aufgabe des Staates den gleichen Pflichten, die wir bis jetzt unausgesetzt getragen haben, auch die gleichen Rechte zu Theil werden zu lassen, und darum meine ich, dass endlich auch die Zeit gekommen sein wird, den Anträgen, die die Kommission gestellt hat, und mit denen ich vollkommen übereinstimme, die Verwirklichung derselben folgen zu lassen.

Vice-Präsident v. Unruh: Zum Wort hat sich Niemand weiter gemeldet; ich schliesse die Diskussion und ertheile dem Herrn Referenten das Wort.

Berichterstatter Abgeordneter Dr. v. Bunsen (vom Platz): Meine Herren! Nur zwei Worte! Ich glaube nicht, dass irgend ein anderer Leser dieses Berichtes dieselben Einwendungen aufgeführt haben würde, die wir eben von Seiten des Herrn Abgeordneten für Königsberg vernommen haben. In Bezug auf das Erste will ich ihm nur das Eine bemerken, dass bei den Worten:

„Das Streben einflössen, einer der Unsern zu werden,"

an religiöse Bekehrung auch nicht im Entferntesten gedacht worden ist: an alles mögliche Andere, an jede Art des nationalen Einlebens, aber nie und nimmermehr an religiöse Bekehrungs-

versuche. Was das Zweite betrifft, so mache ich den Hrn. Abgeordneten für Königsberg darauf aufmerksam, dass er die Worte ja selbst gelesen hat, die ihm widersprechen; wenn er „gastliche Freiheit und vollendete Rechtsgleichheit" zusammenhält mit dem, was vorher steht dem Staatsbürger, so ist die Antwort auf seine Bedenken vollständig und für Alle befriedigend ausgesprochen.

Abgeordneter Dr. Kosch (vom Platze): Ich bitte noch einmal um's Wort. (Oh, oh! von beiden Seiten, namentlich rechts.) Nur ein paar Worte, meine Herren!

Vice-Präsident v. Unruh: Meine Herren! In Betreff der Petitionen besteht die Vorschrift nicht, dass bei der Berathung jeder Redner nur einmal das Wort habe. Der Herr Abg. Dr. Kosch hat das Wort.

Abgeordneter Dr. Kosch (vom Platze): Meine Herren! Ich habe nicht an der wohlwollenden Absicht des Herrn Referenten gezweifelt, ich habe sie ausdrücklich anerkannt. Wenn der Herr Referent jedoch behauptet hat, dass kein anderer Leser des Berichts den von mir geltend gemachten Einwurf des Berichts geltend gemacht haben würde, so mag es vielleicht richtig sein; ich glaube es aber nicht. Jedenfalls aber ist mein Verständniss für mich massgebend, und ich glaube, ich habe es auch den anderen Herren deutlich gemacht, dass ich Gründe hatte zu einem solchen Verständniss.

Der Commissionsantrag wird hierauf mit grosser Majorität angenommen.

Ein Mortarafall in Castilien.

Was ist über Mortara und Coën, den zuletzt gewaltsam getauften Judenknaben, nicht Alles geschrieben! Gibt es wohl in der ganzen civilisirten Welt, diesseits und jenseits des Oceans irgend ein politisches oder religiöses Blatt, das nicht von diesen Vorfällen Notiz genommen? Wenn die Geschichte einst die bedeutendsten Facta unserer Zeit registriren wird, so kann sie den

Raub der beiden Judenknaben, wenigstens des einen, unmöglich umgehen.

Wie haben die Zeiten sich doch geändert!

Vor etwa 400 Jahren (c. 1465) ereignete sich in Castilien ein ähnlicher Fall, der nicht minder drastisch ist, als der Raub Mortara's und Coën's — kein Blatt selbst in der jüdischen Geschichte hat ihn verzeichnet; eine vergilbte Handschrift weist erst jetzt fast nach einem halben Jahrtausend darauf hin, dass eine solche Gräuelthat auch damals geschehen sei.

Ein Mann, Namens Joseph [1]) aus Navarra, der sich zeitweilig in S. Cruce in Castilien aufhielt, hatte einen Knaben; er war schön von Gestalt und mit vorzüglichen Anlagen begabt. Das Kind war fünf Jahr alt — es „streckte bereits seine Hand nach Lehre und Zeugniss", da kamen die Häuptlinge einer Räuberbande und entrissen es am hellen Tage dem armen Vater. Sie liessen den Knaben alsbald taufen und führten ihn mit sich auf ihren Zügen. Lange trauerte der Vater um den ihm entrissenen Sohn, er ging und weinte und flehte bei den Grossen des Landes um Hülfe, sein Kind zu suchen, die „Seele seines Kindes vom Tode zu retten". Viele Jahre hatte er „nicht Glück, nicht Ruhe, nicht Rast" — bis er endlich sein Kind wiederfand und es mit allem seinem Besitze wieder auslöste; er gab um ihn sein Silber, sein Gold, sein ganzes Vermögen, Alles, was man von ihm verlangte, er brachte ihn nach einer Gemeinde Aragoniens und führte den Sohn dem Judenthum wieder zu.

Wie haben die Zeiten sich doch geändert!

Vor 400 Jahren, also im Mittelalter, befahl auf blosses Verwenden eines tiefgebeugten Vaters ein castilianischer König (Heinrich IV.) durch ein mit königlichem Siegel versehenes Decret, dass Niemand dem Vater und seinem Kinde ein Leids anthue — in unserer vielgepriesenen Zeit entspinnt sich zwischen den Grossmächten Europa's und einem machtlosen Kirchenfürsten ein Notenwechsel um die Herausgabe eines gewaltsam getauften Judenknaben, das persönliche Verwenden bedeutender, einfluss-

[1]) Der Name des Vaters ergibt sich aus mehreren Andeutungen im Texte.

reicher Männer, alle Drohungen, alle Petitionen — Alles umsonst; Mortara und Coën bleiben getauft, werden ihren Eltern nicht zurückgegeben.

Die Zeiten und Verhältnisse haben sich geändert, die Mildthätigkeit der Juden war vor 400 Jahren dieselbe wie heute; sie ist sich gleich geblieben.

Hätte Mortara durch Geld losgekauft werden können, kein Opfer wäre zu gross gewesen; waren doch in verschiedenen Staaten Europa's unsere hochherzigen Glaubensgenossen zu diesen Zwecke zusammengetreten! Die öffentlichen Blätter bringen so eben von Livorno aus einen Aufruf zur „Beförderung einer Subscription zu Gunsten der Eltern Michael Coën's"; unsere Glaubensgenossen aller Orten werden aufgefordert, die traurigen Folgen einer Begebenheit zu lindern, „gegen welche sowohl die Natur wie die Civilisation bereits feierlichst protestirt haben". Ein ähnlicher Aufruf wurde vor 400 Jahren von der aragonischen Gemeinde, bei welcher der in Folge des Kinderraubs verarmte Vater Schutz gesucht hatte, erlassen: „Erbarmet Euch doch über diesen armen und dürftigen Mann!" Diesem Aufrufe oder vielmehr dem Empfehlungsschreiben, das diese ungenannte aragonische Gemeinde dem elend gewordenen Vater ertheilte, verdanken wir es, dass das Faktum selbst uns erhalten ist.

Wir theilen nun das in der kaiserlichen Bibliothek zu Paris (Supplem. hebr. Nr. 79) handschriftlich aufbewahrte Empfehlungsschreiben (1 Bl. in altspan. Currentschrift) nach einer von Herrn Al. Goldberg in Paris angefertigten Abschrift wörtlich mit:

....[2] נגעו הזמן וענו אותי־כן ירבה לעשות חיל, יבטח בשם י״י יוסיף אומץ, יהיה עצה ואין חבונה, כי חקראנה מלחמה לבו אמיץ בגבורת להתחזק בברית אלהיו [3] יגבר כארי וכאשר צר לו יוסיף מכאוב יוסף להתאפק, ואם ישא עול, רובץ תחת משאו, ויט שכמו יתהלך בתומו וינוח שמו, יהי [4] אלהיו עמו וכי כן דרך האיש היראא את י״י, ויגן עליו י״י צבאות כאיש הזה שמו

---

[2]) Im Anfange fehlen 2 Wörter.

[3]) Muss wohl heissen יחגבר.

[4]) Im Mspt. steht hier und an andern Stellen אלוֹ.

פלו׳ ממלכות נאברה, סבבוהו צרות רבות לאלפים ולרבבות על אודות בנו כאשר ה׳עידו לנו עלי׳ אגרת אוגרת המהומה והמגֵעֶרֶת אשר קרהו אנשי אמת קהל פלו׳, והביאה בידו והיה לאות, מי ימלה את כל הקורות המוצאות אותו ולא יכילום אמרות, אין אמר ואין דברים יכללם, עצמו מספר, אפס קצהו נדבר, הן אמת חננו האלהים בבן זכר יקר מכל כלי חמדה, ולחורה ולחעודה ידו הדה, ובאמרת י״י צרופה, פלפל[ת]א חריפ[ת]א נחמד למראה וטוב להשכיל, עם היותו בן חמש שנים, יקר מזהב ומפנינים, ויהי היום שרי גדודים גנבים שודדים, בראותם עוצם חדודו ויופי נעימותו והודו, ויגזלו אותו לעין כל בכח גדול וביד חזקה במקום נקרא (5 ש׳כרון ממלכות קשטיליא, תועבה נעשתה ויטירו את כבודו להעבירו את דתו, ויוליכוהו עמהם אנה ואנה, ואביו שמר את הדבר ויתאבל על בנו ימים רבים, וילך הלך ובכה על פרחי ברכי הנדיבים לבקשו להציל ממות נפשו, ויחרד חרדה גחלה, ויאמר כי ארד אל בני אבל שאולה, קנני למלין, זה לו ארבע שנים לא שלו ולא שקט ולא נח עד אשר מצאו ויפדהו בכל אשר שאלו מאתו ויתן בעדו כספו וזהבו והונו, ויוסף הורד נטרד מבל רכושו וקנינו, ויביא את בנו פה מלכות ארגון והנה חוא טעון בחובו עם אחיו היהודים לחסות תחת כנפי השכינה בצל שדי אדון הנפלאות.

והנה אנחנו החזקנו את ידו להגן בעדו, וידבר עם המלך ושרי הצבא על זאת ויצו המלך בכתב אשר נבתב בשם המלך ונחתום אשר כל איש ישמור לפיו מחסום לפיו וחתום נגד האיש הזה ובנו ואל יגעו בו, אמנם אצילי בני ישראל האיש הלוה מקנת כספו מפה ופה אול הלך לו, ואין כל מאומה בידו לפרוע כסף מחיר צווי המלך ירום הודו, ואתם זרע קדש, ידעתם כי עבודת הצדקה היא היתה לבני ישראל, ליהודים היתה אורה, כי רבה היא, אך בוארת נאות, היא שעמדה חק לישראל עדות אל ימין ושמאל לחמול על דל דל שפחיו כי יחנן קולו בחבלו מבל עמלו שמש צרקה המחויקה ודע ערכה לאור באור החיים ויאר לנו אי זה הדרך ישכון אור לשא ברכה מאת י״י וחן חן תשואות, נדיבי עמים יודעי דעת עליון, אנא תחמלו על דל ואביון האיש הלוה ציץ נובל צבי תפארתו וצמח הצרות אותו כי יציץ ומטה התלאות להכותו מן החרכים מציץ, וכאשר מצאה ידו ביום אידו

---

5) S. Cruze.

כן שש ומפארת עניו ולחצו, כיבא עד קצו נגוע ומוכה, נשבר ונדכה, והנה עיניכם רואות איש איש כברכתו יברכהו אלוה סמעל לראות בשוב י״י את שיבת (6 ציון, ויזכה לחזות רגלי מבשר על ההרים עם כל ישראל חברים, קץ הפלאות כרצון איש ואיש ורצון המחכים לברך את י״י בבית תפארתם ומקום קדשם והלכו גאולים מלכם לפניהם וי״י בראשם,

החותמים שנת (7 יראי י״י ברכו את י״י,

מוקדמי ומנהיגי קהל הקדש קהל פלו׳.

Sodann folgen noch einige Zeilen, vielleicht von anderer Hand:

לשבור אל יוסף נועדו יחדו השנויים והסמוכות המעניקו כמסרת ידן ילכו צדקותיו לפניו להורות והיו למאורות, יזכה לראות בשוב י״י נחמות . . . .

להיותי מכיר חתימות יד העדים אשר נקבו בשטות אם יחסותה שתיקותה מצורת פדיון הבן נפש זכותה, ויען וביען בזמן הזה, כן יז[כ]ה בכל עיר ועיר ובכל כרך וכרך במענה רך . . . . ועוז פניו לאסוף קנין עושר ונכסים, כמים לים מכסים.

Die Unterschriften fehlen.

Lengnau (Aargau). Dr. M. Kayserling.

Recensionen und Anzeigen.

1) Libanon. Ein poetisches Familienbuch. Von Ludw. Aug. Frankl. Dritte vermehrte Auflage. Wien, 1864.

---

6) In dem Mscpt. sind diese Buchstaben |מ|ע|ל|ש|א|ש| überstrichen, vielleicht wegen (Jore Dea 284, 2) אסור לכתוב ג׳ חיבות מפסוק בלא שרטוט.

7) Ob יראי oder, was wahrscheinlicher ist, ברכו das Jahr angeben, wissen wir nicht, da das Wort der Jahreszahl weder durch Punkte noch sonst kennbar gemacht ist; die Differenz ist sehr unbedeutend, so dass mit ziemlicher Gewissheit das Jahr 1461 — 1468 als Jahr der Abfassung des Schreibens angenommen werden kann.

2) Deutsches Lesebuch für israelitische Schulen. Herausgegeben von Dr. L. Adler, kurfürstl. hess. Landrabbiner. Cassel, 1864.

Unter den Büchern jüd. poetischen Inhalts, die in neuerer Zeit erschienen sind, nimmt das erstere der Eingangs genannten Werke eine hervorragende Stelle ein. Es war ein längst gefühltes Bedürfniss, Alles dasjenige, was jüdische und nichtjüdische Dichter über Juden und Judenthum geschrieben, in Einem Werke gesammelt und zu einem Ganzen vereinigt zu sehen. Der Libanon, der übrigens bereits in dritter Auflage erscheint, befriedigt dieses Bedürfniss in hohem Maasse. Wir haben niemals geahnt, dass es eine so bedeutende Anzahl nicht jüdischer Dichter gebe, deren Muse das Judenthum, seine Religion, sein Märtyrerthum, seine Menschenliebe, kurz sein ganzes Leben und Weben in so schöner und edler Form besungen. Der Verfasser führt uns in seiner Gedichtsammlung neben bekannteren älteren Dichternamen jüdischen und arabischen Stammes, und neben Namen wie Byron, Rückert, Grün eine grosse Reihe weniger bekannter neuerer Dichter vor, die in humaner Weise die religiösen und geschichtlichen Verhältnisse Israels auffassen und würdigen. Wie daher die „Stimmen vom Jordan und Euphrat" des sel. Sachs in fast jedes jüdische Haus gedrungen sind, so ist auch der Libanon angethan, in jüdischen Kreisen tiefe Wurzeln zu schlagen und ein Familienbuch zu werden. Aber auch nichtjüdische Kreise finden in diesem Buche eine reiche Auswahl von Gedichten, deren grösster Theil dem besten, was die deutsche Literatur aufzuweisen hat, zugezählt zu werden verdient. Die älteren jüdischen und arabischen, ebenso mehrere in englischer, französischer, holländischer und ungarischer Sprache abgefassten Gedichte konnten freilich nicht in der Originalsprache mitgetheilt, sondern mussten in deutscher Uebersetzung wiedergegeben werden. Die Uebersetzung ist jedoch von so bewährten Männern wie Hammer-Purgstall, Sachs, Zunz, Adolph Böttger u. A., so dass wohl dem Genius der Ursprache auf das Beste Rechnung getragen wurde.

Mehrere Gedichte, die weder an sich gut sind, noch dem Geiste des Judenthums entsprechen, hätten füglich wegbleiben können. So z. B. S. 31 das Gedicht „Der fromme Rabbi" von

Michael Beer. Das Gedicht schildert einen greisen Rabbi, der in seinem Einsiedlerleben nicht dazu kommen kann, die Pflichten der Gastfreundschaft, der Krankenpflege und der Todtenbestattung zu üben. Endlich, nach langem Harren, zieht vor der einsamen Hütte des Rabbi ein Wanderer vorbei. Der Rabbi ladet den Wanderer in seine Hütte, labt ihn mit Speise und Trank und räumt ihm zum Nachtlager sein eigenes Bett als Ruhestätte ein. Aber, o Schrecken! Des Nachts erhebt sich der Rabbi von seinem Lager, schlägt und verwundet den Wanderer, dass das Blut in Strömen fliesst. Nach geschehener That fleht der Greis den Wundgeschlagenen um Gnade an und pflegt ihn bis zur Genesung mit aufopfernder Hingebung. Der Wanderer will nun seines Weges ziehen, der Rabbi hält ihn jedoch noch eine Nacht in seiner Hütte zurück; kaum aber hat sich der Wanderer auf sein Lager begeben, als der Rabbi mit einem Beile gegen ihn losschlägt, um ihn zu tödten. Der Wanderer entreisst dem Rabbi das Beil und der Rabbi, um den Grund seines wahnsinnigen Vorhabens befragt, spricht:

Was ich that — ich that's zu handeln
Nach den Worten des Gesetzes,
Das da sagt im heil'gen Buche,
Drei Gebote sind die höchsten:
Gastrecht üben, Kranke pflegen,
Und zum Grab hin Deine Todten
Mit Gebeten zu begleiten.
Und Du kamst — ich übte Gastrecht,
Und ich hatte keinen Kranken,
Und ich schlug Dich, dass Du krank wardst,
u. s. w.

Es ist unbegreiflich, wie eine so wahnsinnige Gesetzauslegung eines blödsinnigen Einsiedlers einen Dichter, wie Michael Beer, zu einem Gedichte begeistern konnte. Der Blödsinn gehört nicht einmal in die Komödie!

Das zweitgenannte Buch kündigt sich als Lesebuch für die israelitische Jugend an. Das Buch zerfällt in drei Abtheilungen, von denen die erste mit Religion und Gesittung, die zweite mit Geographie und Geschichte und die dritte mit Natur- und Gewerbekunde sich beschäftigt. Trotz der Abtheilungen,

hat der Herr Verfasser die verschiedenen Stoffe nicht streng von einander scheiden zu müssen geglaubt, und so hat denn das Buch ein ziemlich buntes Aussehen. Es wäre wohl geeigneter gewesen, wenn der Verf. die natürliche Stufenfolge vom Leichteren zum Schwereren eingehalten und z. B. Betrachtungen „über die Aufgabe des israelitischen Handwerkers" nicht zu Anfang und das Stück „die Haustaube" nicht zu Ende des Buches gesetzt hätte. S. 32 sind die Fremdwörter „testimonium paupertatis" störend. In einem Schulbuche sind lateinische Ausdrücke nicht am Platze. S. 36 ist der Satz „auch Mendelssohn hätte das nicht geleistet, was er in Wirklichkeit geleistet hat, hätte ihm die Vorsehung wohlhabende und vermögende, oder gar reiche Eltern verliehen", doch zu gewagt. S. 128 hätte die „Rede und Gegenrede": „A. der Branntwein ist doch gut, B. die Leute zu verderben; A. er hilft im Handel, B. betrügen", wegbleiben können.

Von den „Lehren und Wahrheiten" S. 141 sind die meisten trivial. S. 243 übersetzt der Verf. תנאים mit „Wiederholen", was, wie bekannt, unrichtig ist: תנה entspricht dem hebr. שנן. Vgl. Onkelos Deuteron. 6, 7. Im Uebrigen hat das Buch eine seltene Reichhaltigkeit des Stoffes, der zum grossen Theile von jüdischen Autoren herrührt.

Beide Werke empfehlen sich durch elegante äussere Ausstattung. G.

De Pentateucho Samaritano ejusque cum versionibus antiquis nexu. Dissertatio inauguralis .... in universitate Viadrina ad summos in philosophia honores rite capessendos die VII. mensis Aprilis MDCCCLXV .... auctor Samuel Kohn, Hungarus. Lipsiae, typis G. Kreysing. (68. S.)

Die in der Ueberschrift genannte Dissertation ist als eine wesentliche Bereicherung der von jüdischer Seite nur spärlich angebauten isagogischen Literatur zu bezeichnen und verdient wohl, vor der den primitiis literarum gewöhnlich beschiedenen Kurzlebigkeit geschützt zu werden. Die Dissertation behandelt den samaritanischen, bekanntlich in vielen Punkten von dem re-

cipirten massoretischem Texte abweichenden Codex des Pentateuch, versucht den grössern Werth des einen oder des andern Textes nachzuweisen, die abweichenden Lesearten des Samaritaner's auf bestimmte Gründe zurückzuführen und dessen Einfluss auf die ältern Bibelübersetzungen, vorzüglich auf die LXX. festzustellen. Der Verf. hält den samaritanischen Text für eine vielfach corrumpirte Abschrift unseres Textes: der Grund der Abweichungen liegt theils in der mangelhaften Kenntniss der hebräischen Sprache (doch wird auch durch einzelne Lesearten des Samaritaners ein besseres Verständniss des Textes gewonnen), theils in dem Streben der Samaritaner, den Text des Pentateuch durch Aenderungen und Zusätze im Sinne ihrer religiösen Anschauungen zuzustutzen. Für beide Fälle bringt der Verf. zahlreiche und interessante Beispiele bei. Gegen Einzelne, der vom Verf. auf bestimmte Tendenzen zurückgeführten Aenderungen und Zusätze lassen sich Bedenken vorbringen. Wenn der Samarit. Deut. 32, 35 לי נקם ושלם unseres Textes in ליום נקם ושלם ändert, so glaubt der Verf. (S. 15—16), anknüpfend an eine Stelle in der samaritan. Chronik des Abu'l-Fatach, den Samarit. von der Absicht geleitet, die Lehre von Belohnung und Bestrafung in einem Pentateuchverse ausdrücklich nachzuweisen. Nun wird aber im Sifre שלח פ׳ und Synhedr. 90b den Samaritanern der Vorwurf gemacht, dass sie an die Auferstehung der Todten nicht glauben! Exod. 18, 7 וישתחו וישק לו liest der Samarit. וישתחו למשה וישק לו (S. 20). Der Verf. erblickt hierin einen zur Glorifikation Mosis angebrachten Zusatz; es scheint jedoch, dass bloss die Zweideutigkeit des Ausdruck's beseitigt werden sollte, wie schon Mech. z. St. hervorhebt וישתחו וישק לו איני יודע מי השתחוה למי. — Die Auffassung des Samarit. (Gen. 49, 11) von קרחה : לעירה und בני אתנו : בני איתנו (S. 25) findet sich auch im Onk. צרוקיא — לקרתיה und Ber. r. c. 82. עירה העיר אשר בחרתי בח — בני אתנו בנים האיתנים. — (S. 45) להעביר למלך übersetzt auch Onkel. umschreibend mit פולחנא נוכריתא (עבר = פלח). — Die Zusammenziehung von וזמרת יה (Exod. 15, 2) in ein Wort und die Auslassung des יה in כס יה (Exod. 17, 6) ist keine dem Samarit. allein eigenthümliche Erscheinung (S. 49), vergl. Pesach. 117a: הללויה וכסיה. — יד יד יהוה ישכן וידידיה שם אחת הן (Deut. 33, 12) ist offenbar zusammenzulesen: ידיד ה׳ (S. 54, Nr. 7) und entspricht voll-

ständig unserem Texte. So lassen sich denn allerdings mehrere vom Verf. als tendenziös bezeichnete Aenderungen auf andere Quellen zurückführen, während die vom Verf. an einer grossen Anzahl anderer Stellen nachgewiesene Tendenz unbestreitbar ist.

Zu manchen Lesearten des Samarit. finden sich in dem halachischen Midrasch interessante Parallelstellen, die wohl hätten angeführt werden können, da sie die innern Gründe blosslegen, die die Samaritaner zu den betreffenden Aenderungen bewogen hatten. So z. B. Num. 11, 32 וישטחו להם שטח liest der Samar. וישחטו להם שחוטה, durch welche Aenderung die Begründung der שחיטה im Pentateuch nachgewiesen werden soll (S. 16); vgl. Sifre z. St. ר׳ יהודה אומר אל תקרי וישטחו אלא וישחטו מלמד שטעונין שחיטה. — Exod. 21, 28 וכי יגח שור את איש . . . . liest der Samar.: וכי יכה שור או כל בהמה . . . . (S. 17). Diese Emendation liegt schon in den Worten der Mechilta z. St. עשה כל בהמה כשור — כל המיתות כנגיחה. Dessgleichen ist zu Exod. 21, 20 (S. 18) נקם ינקם, Sam. מות יומת, die Mech. z. St. נקם ינקם מיחה zu vergleichen, und zu Deut. 13, 7 (S. 18) כי יסיתך אחיך בן אמך, Sam. בן אביך או בן אמך, Sifre z. St. אחיך זה אחיך מאביך בן אמך זה בן אמך. — Die Schwierigkeit in בת ענה בת צבעון (Gen. 36, 2; S. 43) suchten auch die Rabbinen zu beseitigen; vergl. Ber. r. c. 82.

Sehr interessant und originell ist die vom Verf. aufgestellte Behauptung, dass die LXX. bei der Uebersetzung des Pentateuch den Samaritaner, und zwar durch Vermittelung einer älteren samaritanisch-griechischen Uebersetzung, zu Grunde legten. Es erklärt sich daraus die in der That auffallende, an zahlreichen Stellen hervortretende Uebereinstimmung zwischen LXX. und Samarit. Die LXX. übersetzen sogar zuweilen die vom Sam. zu seinen Zwecken angebrachten Zusätze, natürlich ohne die Tendenz zu merken, wofür das auf S. 58 aus Gen. 35, 2 angeführte Beispiel am bezeichnendsten ist. Freilich sind auch mit dieser Behauptung, die der Verf. selbst als eine durchgreifende nicht bezeichnen mag, nicht alle Schwierigkeiten gelöst, doch bewegen wir uns ja hier auf einem Gebiete, auf dem man einmal mit Hypothesen operiren muss, und der Verf. gibt uns eine geistreiche, mit grosser Wahrscheinlichkeit durchgeführte

Hypothese. Wir müssen uns versagen, auf weitere Einzelnheiten einzugehen, und sind überzeugt, dass die klar und sachgemäss gehaltene Schrift von Fachmännern, deren Aufmerksamkeit wir sie hierdurch empfehlen, mit Befriedigung gelesen werden wird. Es wäre recht dankenswerth, wenn der in der Samaritanischen Literatur wohlbelesene Verfasser sein Augenmerk auch auf die, von der gegenwärtigen Arbeit ferngehaltene, samaritanische Uebersetzung des Pentateuchs richtete und die gelehrte Welt mit einer kritischen Edition derselben — der grössern Verbreitung wegen in hebräischen Lettern — beschenkte.

J. P.

Monatschronik.

Breslau. Am 29. Juli starb der Curator der Fränckel'schen Stiftungen Herr Banquier Prinz im 74. Lebensjahre. Seine Menschenfreundlichkeit, sowie seine Wohlthätigkeit gegen Arme und Nothleidende sichern ihm ein dauerndes Andenken. Eine unabsehbarer Zug gab seinen sterblichen Resten das Geleit bis zum Friedhofe.

Golschienikau (Böhmen). Am 14. Juli wurde der grösste Theil unseres Städtchens durch eine heftige Feuersbrunst in Asche gelegt; auch der weitbekannte Gelehrte Herr Aron Kornfeld, der lange Zeit hindurch eine Academie (Jeschibah) unterhielt, dessen Haus eine Zufluchtstätte der Armen und Nothleidenden war, verlor durch den Brand Haus und Habe. Der Rabbiner Herr Spitz war abwesend zur Cur in Marienbad. Auch seine Wohnung wurde ein Raub der Flammen, und wir heben gern folgenden schönen Zug hervor: Der Ortsgeistliche erbot sich, dem Herrn Rabbiner bei seiner Zurückkunft zwei Zimmer seiner eigenen Wohnung einzuräumen.

Kassel. Dem Justiz-Ministerium ist es endlich gelungen, zwei Israeliten, die schon sehr lange im Vorbereitungsdienst beschäftigt waren, in die Advocatur zu bringen und damit die längst im Prinzip anerkannte Gleichberechtigung auch thatsächlich geltend zu machen.

Königsberg. Donnerstag den 25. Mai wurde der an Stelle des vsrstorbenen Professor Dr. Saalschütz zum Rabbiner und Prediger der hiesigen Gemeinde gewählte Herr Dr. J. Bamberger, aus Hessen-Darmstadt, Zögling des jüd.-theol. Seminars zu Breslau, in Gegenwart des Vorstandes und Repräsentanten-Collegiums in sein neues Amt feierlichst eingeführt. Am darauf folgenden Sabbath hielt derselbe seine Antrittspredigt, welche allgemeinen Beifall fand und auf den Wunsch vieler Gemeindemitglieder dem Drucke übergeben wurde.

Kurland. Die Adelsversammlung zu Mitau hat mit 160 gegen 115 Stimmen den Beschluss gefasst, dass fortan jeder Bekenner der christlichen Religion Grundbesitz in unbeschränkter Ausdehnung erwerben dürfe. Unseren jüdischen Glaubensgenossen bleibt hingegen die Erwerbung von Grundbesitz nach wie vor untersagt, und doch nehmen verschiedene auswärtige Zeitungen keinen Anstand zu erklären, dass diese Frage im liberalsten Sinne gelöst sei.

Laibach. Die Handelskammer hat auf den Antrag eines Mitgliedes ein Gesuch an die Landesregierung gerichtet, in welchem mit Berufung auf ein noch aus dem Mittelalter stammendes Privilegium gebeten wird, die Juden, ausser zur Marktzeit, nicht über 24 Stunden im Weichbilde der Stadt zu dulden.

London. Das neugewählte Haus der Gemeinen zählt 6 Bekenner der jüdischen Religion zu seinen Mitgliedern, darunter 3 aus der Familie Rothschild.

Tunis. Die Lage unserer Glaubensgenossen ist seit einiger Zeit geradezu eine unerträgliche geworden; grausame Misshandlungen der Juden, widerrechtliche Freiheitsberaubungen, Willkür und Gewaltthätigkeiten sind an der Tagesordnung. Von Recht und Gesetz ist den Juden gegenüber nicht die Rede, eine böswillige Verleumdung von Seiten eines Muselmannes genügt, um einem Juden Geld- und Körperstrafen zuzuziehen, das Zeugniss eines Juden gegen einen Muselmann wird vor Gericht nicht anerkannt, kurz, jeder Rechtsschutz, die Sicherheit der Person und des Eigenthums ist den Juden gegenüber aufgehoben, und selbst den Consuln der Europäischen Staaten, deren Hülfe man in einigen Fällen in Anspruch nahm, ist es bis jetzt noch nicht gelungen, diesem unverantwortlichen und unmenschlichen Verfahren ein Ziel zu setzen.

Zur Geschichte der Juden in Magdeburg.

Grösstentheils nach Urkunden des Magdeburger Königl. Provinzial-Archivs bearbeitet.

Nebst Noten und handschriftlichen Beilagen.

Von
Dr. M. Güdemann, Rabbiner.

(Schluss.)

Es war das Episcopat Ernst's von Sachsen, der von 1476—1513 regierte, unter welchem die letzte Stunde der hiesigen Judengemeinde schlagen sollte. Bei dem Einzuge und der Huldigung dieses Erzbischofs (1476) machten sich auch die Juden bemerklich. „Item" — so bemerkt der Chronist[1]) — „vor dem thore jnwendig der Sudenburgk ist die Judisheit mit groszen Kertzen dem postulirten entgegen gangen, mit Moysisbuche, daszelbte Moysisbuch sie seynen gnaden fürgehalden haben, das dann seyne gnade durch Hugolden von Slinitz, Hertzog Ernstes von Sachsen seynes Vaters Ober Marschalgk entpfangen, vnd den Juden widerreichen laszen hat." Kaum war indessen der Erzbischof, der bei seinem Amtsantritte noch sehr jung war, zu einiger Selbstständigkeit gelangt, so offenbarte sich auch in ihm eine Gehässigkeit, oder doch eine Voreingenommenheit gegen die Juden, welche die seiner Vorgänger noch übertraf. Bei einem ganz unbe-

[1]) Bei v. Dreyhaupt Beschreib. d. Saalkreises I., S. 163.

deutenden Anlasse kam sie zum Ausbruch. Nach einem wahrscheinlich für einen Rath des Erzbischofs ausgefertigten Berichte des Möllnvogts, d. i. des Erzbischöflichen Justitiars, der sicher nichts Nachtheiliges verschwiegen oder den Juden günstig dargestellt hätte, so wie nach einem Immediatberichte desselben (Beilage V. und VIII.), waren zwei Juden kurz nach Ostern des Jahres 1492 aus Magdeburg gen Nürnberg geritten. Unterwegs, etwa eine halbe Meile von Magdeburg, stiessen sie auf zwei Barfüssermönche, einen Priester und einen Laienbruder. Da nun das Pferd des einen Juden, wie es scheint vor dem Anblick der Mönche scheu geworden und mit seinem Reiter durchgegangen war, so entstand zwischen diesem, nachdem er seines Pferdes Herr geworden, und den Mönchen ein Wortwechsel, wobei der Jude den Priester verwegen anfuhr und sein Schwert, wie zum Angriffe, halb aus der Scheide zog. Allein sein Begleiter verwies ihn wegen seines Betragens mit den Worten: Du Narr, sieh, dass Du uns beide zu Schaden bringst! Damit ritten die Juden, „ohne dass eine Verletzung geschehen war," ihres Weges weiter. Nachdem dann der Möllnvogt, dem die Angelegenheit bald kund ward, die Juden verfolgt aber nicht eingeholt hatte, kam er mit dem Dompropst überein, die Sache geheim zu halten, damit die Juden nicht etwa durch das Gerücht, dass man auf sie fahnde, von der Heimkehr abgehalten würden und so der Strafe sich entzögen. Dieser Beschluss ward auch den beiden Vorstehern der Judengemeinde mitgetheilt. War die Angelegenheit so schon wichtiger, als nöthig war, behandelt worden, so sollte sie gleich die Bedeutung eines haarsträubenden Verbrechens gewinnen. Denn am Sonntage darauf machte der Mönch die Begegnung mit den Juden, „die er grösser, als sie an sich war, darstellte," zum Gegenstande seiner Predigt, „denn da die Vögte und Gewaltigen nicht darum thäten, so müsse er Solches seinen Brüdern den Schmiedeknechten, Schustern und Anderen klagen, damit sie für die Unbill an den Juden Rache nähmen." Damit war der Funke hingeworfen, der den überall angehäuften Brennstoff des Judenhasses zu lichter-

loher Flamme entzündete. Denn noch am selben Sonntag rotteten sich die „Schmiedeknechte“ in grosser Anzahl auf dem Neumarkte (Domplatz) zusammen, verwundeten einen Juden bis in den Tod und trieben die Andern, die zufällig dort anwesend waren, vom Platze. Der Möllnvogt, der als der Vertreter des zur Zeit in Halle weilenden Erzbischofs der Schutzherr der Juden war, that nun alles Mögliche, um das heraufziehende Ungewitter von der Judengemeinde abzuwenden. Er begab sich sofort zu dem Guardian in das Barfüsserkloster, liess die Aeltesten und den Mönch, der den Aufruhr veranlasst, rufen und sagte dem Letzteren, „dass ihn eine solche leichtfertige Predigt, daraus Mord und allerlei Böses entstehen könnte, Wunder nehme.“ Der Mönch aber versuchte sich „mit etlichen Worten taliter qualiter zu entschuldigen.“ Von hier begab sich der Möllnvogt dann zu den Schmiedeknechten, welche der Verdacht, als ob dieser der Juden sich annehmen wollte, so sehr gegen ihn aufbrachte, dass er in seinem Berichte gesteht: „Ich hätte wohl zehn Gulden gegeben, wenn ich von ihnen geblieben wäre.“ In der That versteckte er denn seine, wie es scheint, aufrichtige Theilnahme für die völlig unschuldigen Juden hinter seine Pflicht, die Rechte des Erzbischofs zu vertreten, und indem er — scheinbar — zugab, dass ihn die Juden wenig kümmerten, wies er andererseits darauf hin, dass der Schauplatz des Ueberfalles, der Neumarkt, erzbischöfliches Territorium wäre, dessen Freiheit er aufrecht zu erhalten habe; mithin müsse er die Uebelthäter festnehmen und ihnen den Prozess machen. Allein durch diese Wendung gestaltete sich die Sache zu der wichtigen Frage eines Competenzconflictes, und wieder waren es die Juden, an denen man den Muth kühlte. Während nämlich doch endlich die „Schmiedeknechte“ nachgegeben und die Uebelthäter an den Möllnvogt ausgeliefert hatten, fühlte sich der Magistrat der Stadt in seiner Gerechtsame gekränkt und reclamirte die Gefangenen mit dem Bemerken, dass ihm die Bestrafung derselben, als Einwohner der Stadt, zustände. Die Competenzfrage wurde in langer und heftiger Sitzung zwischen dem Ma-

gistrate und dem Möllnvogt auf dem Rathhause verhandelt und man einigte sich endlich dahin, die Angelegenheit in dem status quo bis zur Kenntnissnahme des Erzbischofs und seiner Aeusserung darüber zu belassen. Inzwischen aber hatte der Magistrat nichts Eiligeres zu thun, als den Juden, obwohl sie der Sache, wie sie jetzt stand, gänzlich fern gerückt waren, die Stadt zu verbieten, — eine Massregel, die natürlich nicht wenig dazu beitrug, die „Schmiedeknechte" in ihrem Uebermuthe zu bestärken. Es ist höchst interessant zu sehen, wie selbst der Möllnvogt von ihnen eingeschüchtert ist. „Ich stehe" — sagt er — „grosse Abenteuer und Gefahr aus vor den Schmiedeknechten. Ich darf kein Pferd vor der Schmiede beschlagen lassen." — Unterdessen hatten aber die Vorsteher der Judenschaft, Abraham und Kanolt, am 8. April 1492 ein Bittschreiben an den Erzbischof nach Halle abgesendet (Beil. IX.),[2]) in welchem sie den bisherigen Verlauf der Sache, wie oben geschildert, darstellen, insbesondere aber als Schützlinge des Erzbischofs denselben ersuchen, das Verbot des Magistrates aufzuheben und sie weiterhin zu beschirmen, damit, wie sie sagen, „sie vor den Schmieden und Schuhknechten ihres Leibes nicht in Gefahr ständen."[3]) Der Erzbischof scheint auch den Juden Gehör gegeben zu haben, denn der Möllnvogt berichtet weiter, dass zwar der Rath der Stadt auf ein an denselben gerichtetes Schreiben des Erzbischofs sein Verbot, wiewohl ungern, zurückgenommen habe, dass aber schon Tags darauf einige Juden, welche auf dem Wege nach Burg die Stadt passirten, daselbst geschlagen, geworfen und gejagt worden seien. So stand die Sache um Johannis des Jahres 1492. Der Möllnvogt berichtet dann noch, dass einer von den beiden Juden, welche an der Affaire mit den Barfüssermönchen betheiligt waren, wie

---

[2]) Die Bittschrift ist merkwürdigerweise von Sonnabend datirt.

[3]) In einer Anlage beschweren sie sich auch über drückende Neuerungen des Dompropstes und bitten um Abhülfe (Beil. IX.).

er höre, zu Eisleben gefangen genommen sei, dass er Beider Vermögen mit Beschlag belegt habe, und dass es bei der Beschlagnahme, so wie bei der Haft der „Schmiedeknechte" bis zur Rückkunft des Erzbischofs verbleiben solle.

Weiter erfahren wir von dem Verlauf der Sache und von den Juden überhaupt bis zu ihrer etwa neun Monate später erfolgten Austreibung Nichts. Aber es ist unschwer, die Lücke durch Combination auszufüllen. Da sowohl die Stadt, wie die Geistlichkeit gegen die Juden aufgebracht war, so werden Beide Nichts versäumt haben, auch den Erzbischof gegen die Juden einzunehmen. Und gar grosser Mühe wird es nicht bedurft haben; denn bei allem Rechtsgefühle, das den Erzbischof beseelt zu haben scheint, war er doch den Juden abhold genug, um den allerlei erdichteten und grundlosen Beschuldigungen, welche man gegen sie erhob, Glauben zu schenken. Denn dass auch hier böswillige Erdichtung und gehässige Uebertreibung das Meiste gethan, geht aus dem Austreibungsedicte hervor, in welchem gesagt wird, dass die Juden „sehr ungebührliche Handlungen wider die heilige Kirche und erzbischöfliches Gebot und Ordnung mannichfaltig geübet." Wäre es der Fall gewesen, dass die Juden ausser der Affaire mit den Mönchen — welche übrigens von dem Möllnvogt selbst als eine ganz unschuldige Begegnung hingestellt wird — noch eines anderen Vergehens sich schuldig gemacht hätten, so würde dasselbe sicher nicht verschwiegen worden sein. Und ist es denkbar, dass die Juden nach jener Begegnung mit den Mönchen unvorsichtiger Weise irgend eine Schuld auf sich geladen und so die ohnehin schon gereizte Stimmung noch mehr erbittert haben sollen? Vor jenem Ereignisse aber wird sicher von den Juden kein Unrecht verübt worden sein, da wir noch nach demselben den Erzbischof auf der Seite der Juden ihre Rechte gegen den Rath der Stadt wahrnehmen sahen. Uebrigens wird auch durch eine alte Nachricht die Vermuthung bestätigt, dass ein feindseliger Sinn allerlei Beschuldigungen gegen die Juden

zusammengetragen habe.[4]) — Kurz, dasselbe Jahr, das den spanischen Juden die Verbannung brachte, führte auch — wenigstens der Ursache nach — das Ende der Magdeburgischen Judengemeinde herbei. Die eigentliche Vertreibung erfolgte erst ein Jahr später, 1493, und unter Umständen, die immerhin — für jene Zeit wenigstens — Zeugniss eines billigen Sinnes sind. Der Erzbischof liess nämlich den Juden „ihre Häuser, Güter und Gerechtigkeit" durch den Rath der Sudenburg, die dafür in den Besitz des Judendorfes trat, bezahlen (Beil. IV.). Ein solches Verfahren kann vielleicht im Hinblick auf die Massregeln anderer Fürsten jener Zeit die Bezeichnung eines Chronisten „Pietas in pellendis Judaeis" verdienen. Auf der andern Seite war der Erzbischof doch so sehr gegen die Juden eingenommen, dass er auch, wiewohl vergeblich, den Bischof zu Merseburg zur Nachahmung seines Beispiels zu bewegen suchte. Dort hatte man indessen schon früher mit den Juden aufgeräumt, und den einen annoch dort wohnhaften Juden wollte der Bischof um so weniger verstossen, als seine Vorfahren daselbst immer Juden „zu Gedächtniss des Leidens Gottes" gehalten hätten (Beil. X.). Somit musste sich der Erzbischof auf sein Erzstift beschränken. Ueber 1400 Personen mussten aus dem Judendorfe auswandern.[5]) Auch eine Form der Quittung ist uns aufbehalten (Beil. II.), in welcher die Vorsteher Zcadach von Brandenburg, Abraham von Egeln und Kanolt Namens der Uebrigen und „weil sie sämmtlich kein Insiegel hätten" durch Namensunterschrift den Empfang der Bezahlung bescheinigen. Einen betrübenden Eindruck macht die den von Haus und Hof vertriebenen Juden aufgedrungene Formel: „dass der Rath der Stadt

[4]) Fabricii Origin. Saxon. l. VII., p. 796. Accusabantur ejusdem imperio variis de causis Ebraei, qui negociabantur in dioecesi Magdeburgica: quos cum suis fuisse populis gravissimos diligenti inquisitione cognosceret, e tota dioecesi eos expulit. S. Hoffmann a. a. O. S. 441, Anm. 2.

[5]) Hoffmann a. a. O.

Sudenburg ihnen ihre Güter und liegenden Gründe recht und redlich hätte abgekauft und mit bereitem Gelde wohl zu danken vergnügt und bezahlt, und dass der gnädigste Herr von Magdeburg ihnen solches Geld für ihre Güter gnädiglich folgen lassen, dass sie seinen Gnaden unterthänig danken." Es war dies die letzte Aeusserung der länger als fünf Jahrhunderte hier sesshaft gewesenen Gemeinde. Die jüdische Synagoge ward in eine Kapelle, unter dem Namen Marienkapelle umgewandelt, und das Judendorf empfing davon den Namen Mariendorf.

III.

Wenngleich hiermit die Geschichte der alten Magdeburgischen Gemeinde beendet ist, so erscheint doch nicht unnütz, aus den spärlichen Documenten, so weit möglich, die Gesinnung zu entnehmen, welche die Stadt und ihre Leiter nachmals gegen die Juden, überhaupt bis zu der Wiederansiedelung der jetzigen Gemeinde beseelte. Es zeigt sich auch hier der Siegeslauf, in welchem Aufklärung und echte Toleranz über die Hindernisse der Unduldsamkeit und confessionellen Beschränktheit hinweg unaufhaltsam vordringen. Ob seit der Austreibung durchaus kein Jude in Magdeburg sich hat ansiedeln dürfen, lässt sich, da bekanntlich das städtische Archiv bei der Zerstörung (1631) gänzlich verloren gegangen, nicht bestimmen. So viel aber ist gewiss, dass seit der Eroberung kein Jude hierorts sich besetzen durfte. Der Magistrat bezeugt dies in einem unter dem 24. April 1700 auf eine höhern Ort erfolgte Anfrage nach der Zahl der jüdischen Einwohner erlassenen Schreiben, mit den bemerkenswerthen Worten, „dass aus hierzu bewegenden trifftigen Ursachen und der bisherigen Observanz nach von Zeit der Eroberung her keinem Juden verstattet worden, sich in dieser Stadt zu stabiliren." Andererseits aber war der Magistrat sorgfältig bedacht, die durchreisenden Juden durch Erlegung des damals üblichen Leibzolles — der hier 12 gute Groschen betrug — in Contribution zu

setzen, und als ein Halberstädtischer Jude durch einen Churfürstlichen Pass, den er erhalten, von dieser Steuer sich befreit erachtete, legte der Magistrat die Angelegenheit höchsten Orts zur Entscheidung vor, welche von dem grossen Churfürsten in einer Cabinetsordre d. d. 6. Juni 1678 niedergelegt wurde, worin es heisst, dass er ersehen habe, „welchergestalt ein Halberstädtischer Jude, Nahmens David Samuel, in Krafft des jüngsthin erhaltenen Paszes zu merklicher Schmälerung Ewer Stadt Intraden die Befreyung von allem Abtrag von seinen treibenden Commercien prätendiren wolle." Der Churfürst entscheidet aber dahin, dass der Magistrat „denselben, ohngehindert solches paszes, zum Beytrag von seiner Verkehrung gebührender maszen anhalten könne." Trotz solcher Entscheidung drohte dem Magistrat bald wiederum bei der Einnahme seines Judenzolles arge Verkürzung. Es hatten sich nämlich „die von Hamburg nach Leipzig reisende Hochteutsche Juden" bei Sr. Churfürstlichen Durchlaucht, dem nachherigen König Friedrich I. beschwert, „alsz ob der Magistrat ihnen bey ihrer Durchreise gantz neuerlicher Weise einen Zoll (ausser dem gewöhnlichen Judenzoll) abforderte." Nachdem dann der Churfürst auf diese Beschwerde hin den Magistrat angewiesen hatte, dass er „solche neuerliche Auflagen so fort abestellen solte," beruft sich derselbe in einem Gesuche d. d. 28. Sept. 1688 auf das althergebrachte Recht und insbesondere auf die — oben erwähnte — Entscheidung des grossen Churfürsten, nennt die Beschwerde wegen einer neuen Auflage „falsa narrata" und bittet endlich, „sie (die Juden) zu schuldigen Abtrag des gewöhnlichen Juden-Zolls ernstlich anzuweisen; Es müszen doch selbigs, wie sie selbsten in ihren sonst ungegründeten Supplicato gestehn, dergleichen bey allen Zollstätten thun, erwächszet auch deswegen dem Commercio eben kein besonderes Nachtheil, und ist die arme Stadt dieser ihrer allewege geruhig genoszenen Intraden zum höchsten benöthigt." Auf dieses Gesuch hin erklärte dann der Churfürst in einer Cabinetsordre d. d. 3. Oct. 1688 „nachdem aus den eingesandten attestatis gnugsam erhellet, dasz die Stadt bey Hebung

solchen Juden Zolles in quieta quasi possessione von vielen Jahren hero befindlich, dieselbe dabei zu mainteniren.“ Dass der Magistrat der Ansiedelung von Juden nicht geneigt war, lässt sich denken; selbst der eine oder andere in der Sudenburg und Neustadt wohnende Schutzjude musste Leibzoll bezahlen. Es war freilich eine Zeit, in welche die Schatten des Mittelalters noch hineinragten. Im ganzen Herzogthum Magdeburg wohnten damals — mit Ausnahme von Halle — kaum zehn Schutzjuden, je einer zu Alsleben, Burg, Egeln, Sandau, Stassfurth, Jerichow, Genthin und Löbechün. (Der am letztgenannten Orte nennt sich „Isr. Nathan, Cantor und Schächter bei der Judenschaft in den drei Leipziger Messen.“) Da ein Schutzbrief meist nur einer Familie das Wohnrecht verlieh, so wurden Verwandte, etwa ein Bruder oder Schwiegersohn in der angeblichen Eigenschaft von „Bedienten“, als „Privatschulmeister, Cantoren, Todtengräber“ eingeschmuggelt. Diese Zustände übten auf die Juden selbst nicht selten einen entsittlichenden Einfluss. In Jerichow, wo sich neben einem mit einem Schutzbrief versehenen Juden ein anderer „unvergleiteter“ niedergelassen hatte, verfolgte ersterer die Verweisung des letzteren mit einer wahrhaft hartnäckigen Beharrlichkeit. In den bis auf den Namen und Wohnsitz meist gleichlautenden Schutzbriefen findet sich zum Schlusse die interessante Stelle: „Vor allen Dingen aber soll Er und die Seinigen sich alles blasphemirens lästerens Unsers Erlösers und Herrn Jesu Christi wie auch Unsers Christlichen Glaubens bey harter Straffe enthalten, auch dem So mehr allerhöchst gedachte Sr. K. M. wegen des Gebehts Allenu Leschabbeach verordnet haben allergehorsamst nachkommen.“ Mit welcher Aengstlichkeit der Magistrat von Magdeburg, dieser in der Reformationszeit „unsers Herrn Gottes Canzlei“ zubenannten Stadt, ihr altes „Recht“, den Juden Aufenthalt und Wohnsitz zu versagen, noch im Jahre 1717 bewachte, möge ein Schreiben beweisen, welches derselbe auf die höchsten Orts ergangene Aufforderung „die bishero unvergleiteten Juden binnen 8 Tagen wegzuschaffen, und wie solches geschehen nachgehend zu berichten“ an

4. Sept. des erwähnten Jahres an den König richtete, und in welchem es heisst: „Nun ist diese Stadt durch besondere Gnade Sr. Königl. Majest. und Dero preiszwürdigster Vorfahren bei der Freyheit gelaszen worden, dass kein Jude sich in dieser Stadt aufhalten, noch etabliren dürffen, welche hohe Königl. Gnade wir allerunterthänigst preisen. Ob aber der Jude in der Neustadt, welcher sich erst vor kortzer Zeit zu groszem Schaden dieser Stadt daselbst niedergelaszen, und fast täglich mit seiner Frauen und Sohne in der Stadt hausiren gehet, unter die vergleiteten mit zu rechnen, davon wohnet uns keine eigentliche Wissenschaft bey." Wir haben es uns nicht versagen mögen, dieses Schreiben hierher zu setzen: es ist ein Zeugniss finsterer Vergangenheit, bei dessen Anblick die Gegenwart den Genuss fortgeschrittener Bildung und erleuchteter Gesinnung um so inniger empfindet. Erst 1720 bekam ein Jude, Gumpert mit Namen, das Recht, in Magdeburg zu wohnen. Seit jener Zeit haben immer einzelne Schutzjuden hier gewohnt. Die jetzige Gemeinde datirt ihr Entstehen als solche erst aus den ersten Jahren dieses Jahrhunderts.

Der Codex von Raschi's und Raschbam's Pentateuch-Commentarien auf der Breslauer Seminar-Bibliothek.[1])

Von
Dr. Max Landsberg.

Die in neuerer Zeit mit grösserer Rührigkeit den Biblischen Urkunden zugewandte wissenschaftliche Thätigkeit lenkt bei der

[1]) Vergl. hierüber die von H. Berliner über denselben Gegenstand (in dieser Mtsschr. Juniheft 64) gegebenen einzelnen Notizen, die ich früher ganz übersehen hatte, auf die ich aber lange nach Vollendung dieses Berichtes erst durch gütigen Hinweis auf dieselben Seitens der Redaction dieser Mtsschr. noch zur rechten Zeit aufmerksam gemacht wurde.

stetig fortschreitenden Kritik nothwendig des Forschers Blick immer wieder auf die alte französische Exegetenschule des Mittelalters zur besonderen Beachtung zurück, deren würdige Repräsentanten R. Salomo Jizchaki (Raschi) und dessen ebenbürtiger Enkel R. Samuel b. Meier (Raschbam) sich als unübertreffliche, mustergültige Vorbilder exegetischer Wissenschaft in der jüdischen Literatur für alle Zeiten erweisen. Das sich immer mehr geltend machende Bewusstsein der Berechtigung einer wissenschaftlichen kritischen Untersuchung, welcher auch der Gesammtinhalt dieser heiligen Urkunden, unbeschadet seiner göttlichen Weihe und ohne Scheu sich unterstellen lässt, zollt gerade in unsern Tagen den geistigen Arbeiten jener beiden bewährten Meister der Exegese um so einsichtsvoller die gebührende Anerkennung und eine grössere Würdigung.

Bei der wohlbegründeten Werthschätzung und Vorliebe für diese beiden grossen oder eigentlich grössten Autoren aus der exegetischen Blüthezeit des 11. und 12. Jahrhunderts, ist das Bedürfniss nach handschriftlichen Quellen ihrer geistigen Thätigkeit unabweislich für uns geworden, dem aber trotz allem mühsamen Nachforschen und Suchen bisher noch immer nicht ganz genügt werden konnte. Dem verhängnissvollen Geschicke in jener traurigen, aller Wissenschaft feindseligen Zeit, das über den meisten anderen Handschriften gewaltet, waren wohl auch die unserer beiden Exegeten anheimgefallen. Was davon noch seiner zerstörenden Gewalt glücklich entkommen sein mochte, war einerseits durch Missstimmung des vielfach gedrückten Zeitalters unbeachtet gelassen, aber auch andererseits durch Engherzigkeit und misstrauisches Verkennen des noch ungeübten Geistes, der die geistigen Producte seiner berühmten Meister nicht zu schätzen verstand, — und dies sicherlich in Rücksicht auf Raschbam, — nicht für werth gehalten worden, um es sorgfältig der Nachwelt aufzubewahren. So ist es denn gekommen, dass der Raschbam-Commentar, nachdem er erst im Anfang des vorigen Jahrhunderts, woher dessen allmäliges Bekanntwerden überhaupt datirt, eine Vertretung seines guten Rechtes an einzelnen Förderern der jüdischen Wissenschaft gefunden, von denselben nur mühsam nach einer einzigen Handschrift in verstümmelter Gestalt ans Licht gezogen und der Oeffentlichkeit übergeben werden konnte. Und selbst noch später, am

gange desselben Jahrhunderts, wo dieser Commentar durch andere gelehrte Männer, so namentlich durch Mendelssohn nach vielfachen Verbesserungen zu seiner rechtmässigen, vollen Geltung endlich gelangt war, musste wiederum eben diese eine Handschrift, die bereits den ersten Abdruck geliefert, diesen späteren Emendationen als ergänzende Quelle und Grundlage dienen, bis auch sie seitdem aus unserem Gesichtskreise gänzlich geschwunden. Ob wir auch unsere Zuversicht auf einen glücklichen Fund der guten Handschriften unserer beiden Koryphäen der biblischen Wissenschaft nicht aufgeben und von der Zukunft in dieser Hinsicht noch Vieles erwarten, so müssen wir uns für jetzt wenigstens noch immer mit einigen zerstreuten Gliedern derselben bescheiden, oder auch nur mit einzelnen Notizen und Winken, woher diese auch kommen mögen, vorliebnehmen, die uns möglicherweise doch auf die rechte Spur irgendwie fördern könnten. Von diesem Gesichtspunkte aus glaubte ich es nicht für überflüssig halten zu müssen, über den Eingangs gedachten Codex, ohne vorweg zu beurtheilen, wie viel oder wie wenig Förderliches dabei herauskäme, und wie weit den Erwartungen dadurch entsprochen werde, einen übersichtlichen Bericht zu veröffentlichen.

Dieser Codex, auf Pergament in Folioband, enthält die beiden von Raschi und Raschbam verfassten Commentarien zur Thora, und ausserdem noch den Raschi-Commentar zu Chamesch Megiloth (חמש מגילות). Was zunächst seine formale Beschaffenheit betrifft, so lassen sich von seiner Einrichtung und Anordnung folgende Bestimmungen angeben.

Es folgen zu jeder einzelnen Sidra der Reihe nach die beiden verschiedenen Commentare unmittelbar aufeinander, so dass dieselbe Sidra, die zuerst mit Raschi beispielsweise unter der Bezeichnung: „חסלת וירא אליו מיסוד רבינו שלמה" abschliesst, dann noch einmal mit Raschbam's Erklärungen durch die Ueberschrift: „וזה מיסוד (oder פירוש) רבינו שמואל" sich einleitet und mit den Schlussworten: „חסלת וירא אליו מיסוד רבינו שמואל" endet, und so bei allen übrigen Sidras mit den speciellen Angaben der Namen des betreffenden Commentatoren. Diese Anordnung besteht bis ausschliesslich der Sidra אלה מסעי ununterbrochen fort, von dieser Sidra ab, — zu welcher Raschi's

Commentar gänzlich fehlt, — wird nun Raschbam's Commentar in zusammenhängender Reihe bis einschliesslich der Sidra ראה allein fortgesetzt und am Ende derselben mit den Worten: „עֹ״כ יסוד רבינו שמואל“ abgebrochen. Dann folgt wieder der Commentar Raschi's im Zusammenhange und zwar vom Anfange אלה הדברים bis zu Ende dieses 5. Buches, dem sich dann dessen vollständiger Commentar zu Chamesch Megiloth anschliesst. Zum Schlusse des Ganzen ist dann noch eine Art kurzes Wort- und Sachregister angelegt, welches die zu jeder Sidra in Targum und hauptsächlich in Raschi's Commentar oder auch sonst einzeln vorkommenden mehr oder minder schwierigen Wörter und Ausdrücke erklärt. Dasselbe enthält manche Sacherklärungen nach talmudisch-halachischen Principien, und vielfach sind darin die Worterklärungen durch deutsche Sprachausdrücke gegeben. Seinen ganzen Inhalt hier speciell wiederzugeben, dürfte sich am wenigsten lohnen, und lassen wir nur zur bessern Anschauung desselben einige Proben daraus hier folgen:

In Raschi zu תכלין כלומר בְּרַיְיטְשַׁפְט : פ״ בראשית — חדים = שַׁאְרְפָא — ;בציביונם = איר אויפריכטונג — ויקרשו = גליברן · בני נח : נקראו מאדם ראשון עד מתן תורה · לשרות לשון משרת ענבים וֶוכִין · כדמותינו בצלמינו = כלם יש לפרש לשון ולשון חכמה ומדע פ׳ ויצא : בכר הגמל כר זטל לגמל כלשון התורה ; עביט בלשון תלמיד מרדעת להמור אוכף לסום כלן לשון זַטְל . Zu Targ. פ׳ ויחי : סותה לשון ראשון (כבס ביין לבשו .scil) נופל על בגדי אשה ; הַסְתַת שכרות נופל על היין כלשון שני (ובדם ענבים סותה .scil) נעוה = קעלטר ; להתרים לשון תריסין זֵיינא שִׁילְט כלומר לשון מרירה ; קופסא לשון שרין וכן חפיסא ודלוסקמא שְׁרִין טַעְשָׁא und dergleichen mehr. Am Ende dieses kleinen lexicographischen Verzeichnisses sind einige Namensunterschriften in folgender Weise vermerkt, aus denen man jedenfalls mit Sicherheit entnimmt, zu welcher bestimmten Zeit dieses Mscr. bereits existirte:

שנת שׁ״ג לפרט למדתי בזה הפירוש
נאם יׄטב הׄרי הׄש
בשנת שנׄט לׄפק למדתי אני השפל בזה הפירוש נאם יוסף בר
מאיר שליט

המכונה וייבש וואלך רופא ולא לו פה קק ווירמיישא בביתי צור בלומן
אליעזר בן לאא יוסף ווייבש רופא פה קק ווירמיישא וואלך
אליעזר בן לאא משה וואליך מגוע לוריהו

Diese drei letztgenannten Namen figuriren bereits an dem obersten Rande des ersten Pergamentblattes über dem Commentar,[2]) und stehen auch auf der Innenseite des ersten Banddeckels als die ersten Besitzer unter den dort in einer bestimmten Reihenfolge zahlreich verzeichneten Namensunterschriften der ärztlichen Familie Walach,[3]) bei welcher dieses Mscr. als ein

---

[2]) קנין כספי נאם יוסף בר מאיר וואלך המכונה וייבש
רופא ולא לו·
אליעזר בן לאא החבר ר' וייבש המכונה יוסף וואליך רופא
אליעזר בן לאא משה וואליך איש לוריא פה קק ווירמיישא

[3]) קנין כספי זה הספר אשר נתן אמרי שפר נאם יוסף בר מאיר
וואלך המכונה וייבש רופא ולא לו·
נאם אליעזר בן יוסף המכונה ר וייבש רופא וואליך
נאם הקטן שלמה בן לאא יוסף וייבש " " "
אני משה בן לאא החבר רבי ליזר " " " "
אני משה בר משה יהושע וואליך הנקרא וייברלין רופא פרנס
נאם שלמה בר " " " " "
נאם אברהם " " " ני' וייבלון וואליך פרנס
נאם יצחק " " " וואליך
הרר אייזק וואליך פרנס
הרר אברהם וואליך פרנס — איין בן הנקרא הרר אייזק וואליך צום פאָק
שוועסטער ליפיט
הרר ליזר וואליך פרנס
הרר ליזר וואליך צו באטילברין וואליך
" " מאיר " " " " " " "
" " איצק " " צו רינטיל וואליך
אברהם " " צו מינטין " "
מיכל באלברין וואליך
ועקב באלברין וואליך

schätzbares Familien-Erbgut durch viele Generationen hindurch sich erhalten zu haben scheint.[4])

Diesem so abschliessenden Codex sind dann endlich einige sehr alt aussehende,[5]) wohl später aufgefundene Pergamentblätter aus irgend einer andern Handschrift des Raschi-Commentars hinten mit beigebunden, von denen die erste Seite mit den Worten des Raschi-Commentars zu פ האזינו Cap. 32, v. 41 (Ende des Satzes) — להמשפט הזה לשון — הרבי ותאחז במשפט ידי — פורענות היא בלעז יושטיציא anfängt und bis Ende פ ואת הברכה fortfährt.[6]) Unmittelbar darauf beginnt wiederum auf einem folgenden Blatte der Raschbam-Commentar und zwar von ואתחנן mit der Ueberschrift: „זה יסוד של רבינו שמואל" und wird im Zusammenhange bis Ende der Sidra ואת הברכה fortgeleitet. Auch diese letzteren Blätter mit recht flüchtigen Schriftzügen sind sicherlich ebenfalls ein aus irgend welcher andern Handschrift flüchtig gewordenes Bruchstück, und sollen vermuthlich die Ergänzung des im eigentlichen Codex fehlenden Theils vermitteln helfen. Denn wären sie etwa später eigens dazu copirt worden, so würden sie selbstverständlich nach der Sidra ראה, wo der Codex im Raschbam abbricht, also mit der Sidra שפטים

---

[4]) Auf einem leeren Titelblatte noch:

נאם זלמן בן לאה ליהר ריפא ולא לו

mitten auf demselben Blatte:

נאם המאור הגדול ראש המפרשים (!!)

מהורר אליעזר ליפמן

und ferner auf der innern Seite des Einbandes:

המעתיק אות באות אלה מפרשים אשר

— — — — — — —

Die Fortsetzung dieses Vermerks ist durch einen darüber geklebten Zettel unkenntlich geworden.

[5]) Die Schriftzüge sind jedoch denen im Codex fast ganz gleich.

[6]) Es ist auch die Wahrscheinlichkeit durchaus nicht damit ausgeschlossen, dass sie selbst nur eine blosse Copie sind von aufgefundenen einzelnen Blättern aus irgend einem Mscr., und Alles, was auf diesen letzteren gestanden, ohne Auswahl auf sich übertrugen.

die nöthige Fortsetzung begonnen und nicht, wie es hier geschieht, noch einmal mehrere voranstehende Sidras, die im Codex noch vorhanden sind, mit aufgenommen haben. So weit die äussere formale Anordnung.

Bevor wir auf die inneren Kriterien dieses Codex näher eingehen, muss hier noch Folgendes vorausgeschickt werden.

Fast zu jeder Sidra und dies lediglich im Raschi-Commentar sind zu den bezüglichen Bibelstellen sehr zahlreiche Zusätze unter der Bezeichnung: „תוספות" interpolirt. Es sind Citate aus dem Bereiche der verschiedenen bekannten Midraschim, wie namentlich: מדרש רבה [7]), ילמדנו , פסיקתא , תנחומא , ברייתא , סדר עולם [8]), דרא , מכולתא etc., darunter einzelne Stellen aus dem Talmud. Zu den schwierigen Ausdrücken in diesen Zusätzen werden sehr häufig gleichzeitig Worterklärungen aus Aruch mit hinzugefügt. Im Buche Levit. kommen sehr viele, fast auf jeder Seite längere Excerpte aus תו"כ vor, welche meistens mit den dazu gehörigen Erläuterungen des hier mit: „רבינו יצחק מסיפון" bezeichneten Autors R. Isak Siponte[9]) versehen sind. Es werden ausserdem noch verschiedene, mitunter sehr interessante Stellenerklärungen angeführt, deren Autorschaft theils durch Namen alter Gewährsmänner, wie R. Channanel, R. Gerschon, R. Joseph b. Simon Kara, auch R. Isak Kara[1])

---

[7]) Der Name מדרש ילקוט kommt hier nirgends vor

[8]) Mehreremale werden sehr lange Stücke in extenso citirt, anschliessend an Raschi's kürzere Anführung aus demselben; so zu פ' בא Cap. 7, v. 12.

[9]) Die Beichnungen hier: מרבינו — מרבינו יצחק מסיפון; פירוש זה מרבינו יצחק מסיפון — כל זה הבנתי אני המעתיק בפירוש רבינו יצחק מהרעים und dergl. mehr. Der Abschreiber hatte also dessen Commentar zu Tract. Seraim vor sich, — vergl. Asulai Schem Hagd. I., wonach R. I. Siponte identisch ist mit R. I. Malki Zedek und Zeitgenosse des Ab. Esra, vergl. Frankel, Hodegetik, S. 331. Grätz Gesch. Bd. VI. S. 204.

[1]) Höchst wahrscheinlich ein noch bis jetzt mir wenigstens nicht bekanntes Mitglied der alten Exegetenfamilie Kara des 11. und 12. Jahrhunderts; jedenfalls nicht identisch mit dem am Ende des 15. und Anfang des 16. Jahrhunderts lebenden Verfasser des תולדו' יצחק, dem Oheim des bekannten R. Jos. Karo (Beth Joseph), vergl. Asulai Sch.

u. s. w., theils durch Angaben späterer Autoren, wie R. Moses aus Paris, R. Isak Parnes (ר' יצחק פרנס), R. Esriel b. Nathan etc. näher bezeichnet werden. An einzelnen Stellen sucht der Abschreiber und Anfertiger dieses Mscr. durch einige Auslegungen auch seine eigene und seines Sohnes Gelehrsamkeit gelegentlich zu bekunden. Dieser gelehrte Copist, der einigemal sich selbst nennt: „אני הכתוב נבריאל"[2]) und den R. Moses aus Paris als seinen Zeitgenossen sehr häufig citirt, dürfte sich möglicherweise sammt diesem seinem Zeitgenossen mit den in einem Codex der Berl. königl. Bibliothek angeführten Personen gleichen Namens[3]) in eine identificirende Combination bringen lassen, ohne dass man dabei in einen anachronistischen Irrthum geräth. Eine genauere Untersuchung, resp. ein ernstlich angestellter Vergleich dieser beiden Codices, könnte wo möglich auch nach dieser Richtung hin zu recht interessanten und wichtigen Resultaten führen.

I. Raschi-Commentar.

Von dem Raschi-Commentar, der den Anfang des Codex bildet, fehlen die ersten 18 Capitel der Genesis.[4]) Derselbe beginnt nämlich erst mit der Erklärung des Wortes: „שפים" (Cap. 19, v. 9) נעשוית כוכיה אוהנו, — also mit den letzten Worten dieses Satzes in den gedruckten Ausgaben. Hieran schliessen sich die Erklärungen der Worte: פתח, הדלת u. s. w. Der ganze weitere Verlauf der Erläuterungen eines jeden Textwortes

---

Hagd. und Grätz Gesch. Bd. VIII. S. 395. Das Nähere darüber w. u. Citat No. 1 ff. (Note 1).

[2]) S. w. u. Zusätze No. 12. 25. 26. 31.

[3]) Vergl. Zunz Gesch. und Literat. S. 90 und 95; s. w. u. S. 385 (Note 6).

[4]) Dass diese Unvollständigkeit mindestens schon zur Zeit des zweiten oder eigentlich ersten Besitzers aus der Familie Walach im Jahre 1599 (שנת שנט) vorhanden gewesen, ist aus den über dem ersten Pergamentblatte befindlichen Namensunterschriften wie קנין כספי נאם יוכף וכו' leicht zu folgern. Vergl. oben S. 374, Note 2.

ist regelmässig und mit unseren gewöhnlichen Ausgaben[5]) fast überall übereinstimmend, insofern man von unwesentlichen Varianten, die allerdings wohl häufig da und dort vorkommen, leicht absehen kann. Denn meistens bestehen sie darin, dass bald manches Wort der noch bessern Deutlichkeit wegen, wahrscheinlich vom Abschreiber selbst, unnöthigerweise hinzugefügt, bald auch ein solches aus Flüchtigkeit, die man leicht erkennt, weggelassen ist, wodurch hin und wieder Satzverschränkungen im Vergleich mit unseren Ausgaben eingetreten sind, ohne dass dadurch sinnentstellende Veränderungen herbeigeführt wurden. Es sind jedoch folgende Stellen als besonders bemerkenswerth hervorzuheben:

Zu Exod. Cap. 6, v. 29 sind die Worte Raschi's in dieser abgekürzten Form gegeben:

וידבר ד' וגו' הוא הדיבר עצמו האמור למעלה אלא מתוך שהפסיק הענין בשביל ליחסם חזר עליו להתחיל

dann beginnt die Erklärung von („אני ד'"):

אני ד' : כדי אני לשלחך ולקיים דברי שלוחי

unmittelbar darauf folgt die Erklärung (zu Cap. 7, v. 1):

נתתיך אלהים לפרעה שופט ורודה וכו'

Der zwischen liegende v. 30 ist hier gar nicht erläutert! Dagegen aber findet sich nach Raschi's Erklärung zu v. 29, und zwar zwischen der Erklärung von „וידבר ד'" und der von „אני ד'" ein längerer Zusatz mit den Worten:[6]) „מפרושים אחרים מצאתי אני המעתיק וגו'", der dem Sinne nach mit der Erläuterung von Raschi zu v. 30 (ויאמר משה לפני ד') in unseren gedruckten Ausgaben ganz übereinstimmt. Dieser Zusatz erweitert also mit vielen Worten im Namen anderer Autoren nur dasjenige, was Raschi zu v. 30 in unseren Ausgaben in kurzer Fassung zu erklären scheint.

Für die schon von Mendelssohn und Anderen oft gerügten und darum als eine von unkundiger fremder Hand herrührende

---

[5]) Die in unseren Ausg. häufig vorkommenden Erklärungen unter dem Vermerk: „רשי ישן" sind hier nicht vorhanden.

[6]) Vergl. w. u. die angeführten Zusätze No. 20.

Corruption bezeichneten Lesearten finden sich hier an drei Stellen die entschieden correcteren:

a. Zu Exod. (פ תרומה) Cap. 25, v. 22, wo nach unseren gedruckten Ausgaben Raschi[7]) die Leseart im Textworte der Bibel (statt את כל ואת כל hätte: „הרי וי"ו יתירה וטפלה וכמוה" stehen hier mit völlig entgegengesetzter Erklärung blos die Worte: „את כתוב כלא וי"ו לומר ודברתי אתך מעל הכפרת, ומה את כל אשר אצוה אותך אל בני ישראל." "הרבה במקו' וכו'

b. Zu Levit. (פ' חזריע) Cap. 13, v. 33 finden sich bloss die Worte: מניח שתי שערות סמוך לו סביב כדי שיהא ניכר אם פשה und die in unseren Ausgaben befindliche unrichtige Ausführung: „שאם יפשה יעבור השערו' וכו" ist hier auch wirklich weggelassen.

c. Ibid. Cap. 13, v. 40 sind am Schlusse dieses Satzes nur die Worte zu lesen: „אלא בסמני עור ובשר . . ." und der fehlerhafte Zusatz in unsern Ausgaben: „בשער לבן ומחיה ופשיון" kommt hier gar nicht vor.

Ferner zu (פ' בחקתי) Levit. Cap. 26, v. 17—18, wo Raschi die Worterläuterungen von ת"כ mit den Worten: אגרת ת"כ ואין רודף אתכם מבלי מפרש זו כח dieselben schliesst, steht am Ende dieses Passus mit grosser Schrift die bezeichnende Abreviation: „פ"רק" (oder besser "פ"דק wohl für: פירוש דקונטרס) und dazu die Bemerkung:

„בכתּ דקּ שכנגד זו העתקּ זו
ולו ידעתי שׂהעתיקה המורה"[8])

Der Copist findet hier Veranlassung, ein wenig Kritik zu treiben. Ihn will es bedünken, dass dieser ganze Passus, den er zwar selbst nicht als Zusatz, תוספות, sondern als eine Stelle aus dem eigentlichen Texte des Raschi-Commentars mit der ausdrücklichen Bezeichnung: „פ"רק" (= פירש דקונטרס) angibt,

---

[7]) Vergl. Mendelss. Commentar z. St.

[8]) Soll bedeuten:
בכתב דקונטרס שכנגד זו
העתקה זו ולו ידעתי שהעתיקה המורה (= רשׂי)

Hieraus folgt jedenfalls, dass dieses Mscr. eine Copie des handschriftlichen Commentars ist.

dennoch nicht von Raschi's Hand herrühre, sondern vielmehr von irgend einem Glossator in den Text interpolirt worden sei.

Dieser Zweifel scheint sich ihm zu rechtfertigen einerseits durch den Umstand, dass Raschi bisher meist eben nach ת"כ alle diese Bibelstellen schon interpretirt hat, und darum wohl nicht noch einmal dasselbe in extenso wiederholt haben würde, andererseits auch dadurch, dass diese vermerkte Interpretation aus ת"כ sich daselbst, nach der Meinung des Abschreibers, in der hier in Raschi gegebenen Form[9] factisch nicht vorfinde. Denn derselbe citirt hier zur Stelle unmittelbar nach Raschi's Worten zu v. 17 (ורדו בכם שונאיכם כמשמעו ישלטו בכם) unter der Bezeichnung: תוספות gleichsam als Beleg eine Stelle aus ת"כ ähnlichen Inhalts in solcher abweichenden Gestalt: באגדת חורת כהנים ורדו בכם שונאיכם: שמעמיד עליכם מכם ובכם · בזמן שאומות עולם עומדין על ישראל אין נוטלין אלא בגלוי כענין שנאמר: והיה אם זרע ישראל ועלה מדין וגו' וישחיתו את יבול הארץ וגו' אבל בזמן שעומדין עליהם מישראל אין מחפשין אלא אחר מטמניות כענין שנאמר: אשר אכלו שאר עמי ולכך אמר: ורדו בכם שונאיכם מכם ובכם שהעמיד עליכם · ונסתם · מפני אימה ואין רודף אחכם מבלי כח · ואם עד אלה — ר' אליעזר אומר אין הקב"ה מביא פורענות על ישראל עד שמעיד בהם תחילה · תוספת.

Ausser diesen einzelnen Stellen verdienen vor Allem die bereits erwähnten Interpolationen, תוספות, eine grössere Beachtung, die ich der bessern Uebersichtlichkeit wegen in derselben Ordnung, wie sie im Codex nacheinander folgen, hier besonders zusammenstelle.[9])

Interpolationen zu den verschiedenen Bibelstellen in Raschi's Pentateuch-Commentar.

No.1. Gen. C. 20,v.7. תוספת מר' יצחק קרא; (1 השב אשת איש כי נביא היא · כמו ניב שפתים כלומר איש דברים ובעל תפילות ויתפלל בעדך ·

---

[9]) Obgleich mehrere dieser Zusätze bereits früher in dieser Mtsschr. XIII. Jahrg., Juniheft, angeführt sind, schien es mir doch nicht unzweckmässig zu sein, dieselben unter der Gesammtzahl aller hier angeführten תוספות zu belassen, um den Eindruck des Ganzen und dessen bequemen Ueberblick nicht durch eintretende Lücken zu stören.

[1]) In dem ספר תולדו' יצחק sind diese Interpretationen gar nicht

No.1. Gen. C. 20 תוספת מר' יצחק קרא: וגם אמנה אחותי היא — אמת דברתי שהיתה בת הרן אחי ובני בנים הרי הם כבנים כלומר כי אחותי היא כאילו היתה בת תרח אבי אך לא בת אמי אך אינה אחותי כל כך שלא יצאת מבטן אמי ולפיכך ותהי לי לאשה שלא נאסרה עלי· —

No.2. Gen. C. 20, v. 16. תוספת מר' יצחק קרא: ולשרה אמר הנה נתתי אלף כסף לאחיך לאותו אשר אמרת אחי הוא אברהם בעלך · וכן היה דרכם לתת מנות לקרובי הכלה · וכן מצינו באליעזר ומגדנות נתן לאחיה ולאמה; הנה הוא לך כסות עינים: אין זאת כי אם ענוה (soll heissen: עצה?) זו אלא לעם אשר אתך לקרות בעלך אחי כי יודעים הם שהוא אחיך; ונכחת כלומר ואת כל שאת אומרת לכל אחי הוא נוכחת, בדבר זה תוכיח את עצמך מעט לא באתי למכשול על ידי דבר זה שאמרת שהוא אחיך ואני דימיתי כן·

No.3. Gen. C. 21, v. 6. תוספת מר' קרא: צחוק עשה לי אלהים, פלא עשה לי לפי שכל השוחק מכל לבו מפליא מדבר אהד שהוא רואה או שמספרין לו; כל השומע יצחק לי ויתפלא לאמור מי האמין להריון זקנה כואת; וגם אברהם אשי לא היה מאמין לבשורה זו מי מלל לאברהם הניקה בנים שרה בנוהג בעולם כשנולד לו בן לאדם הולכין ומבשרין את האב וזהו שאמר ירמיה: ארור האיש אשר בשר וכו' ילד לך בן זכר, אף

---

vorhanden. Ausserdem ist die Erklärungsweise und der Geist, der sich in diesem Buche ausspricht, ganz verschieden und steht mit dem in diesen hier angeführten Zusätzen in keinerlei verwandtschaftlicher Beziehung. Sowohl formell als sachlich ist die Exegese der frühern Periode des R. Jos. Kara und Raschb. in diesen Zusätzen durchweg unverkennbar hervortretend. Auch die Verschiedenheit der Endbuchstaben der beiden Namen קרו (des späteren Autors) und קרא (des Exegeten aus dem 11. und 12. Jahrhundert), deutet auf die Nichtidentität dieser Autoren hin. Vergl. oben S. 376, Note 1.

כאן כך אמרה שרה מי היה מבשר לאברהם הניקה בנים שרה וגו' ילדתי בן לזקניו והלא לא היה מאמין לדבריו כלומר אילו היה מבשרין לו בשורה זו לא היה מאמין·

No.4. Gen. C. 21,v.14. תוספת מר' יצחק קרא: ותלך ותתע: לפי שנאמר ויכלו המים שלא תאמר למה לא נתן לה אבדהם די שפייתה בדרך ושתיית הנער לכך נאמר: ותלך ותתע להגיד לך כי לולי ותתע בדרך לא היה המים כלים·

Gen. C. 21,v.17. — תוספת מר' יצחק קרא: באשר הוא שם: במקום שהוא שם שמע הקב"ה את קולו והנה הוא חי במקומו·

No.5. Gen. C. 21,v.17. והרב ר' משה מפריש אומר: (2 באשר הוא שם כי שמע אלהים את קול הנער באשר הוא שם שמע את קולו שהיה בוכה בשביל מים שמע את קולו ושם יתנהו מים לשחיתו·

Am Schlusse dieser Sidra folgt:

No.6. הופלא בני המעתיק אגדת בר' רב' שפרש המורה (רש"י scil.) כל מקום שנאמר "אחר„ סמוך; "אחרי„ מופלג שאחרי זה סמוך הוא שבהר המוריה הוגד לו הנה ילדה מלכה גם היא · מה היא, גם היא עקרה היתה כמו שרה לבך נאמר: גם היא · תוספת·

No.7. ibid. C. 25,v.23. שמעתי אני המעתיק מהרב ר' משה: מה רבותא זו שאף שאר אנשים יוכלו לעשות כן, אלא כך פשט ההלכה שכל כך היה להם מיני מאכלים על שולחנם שהיו צריכין להביא על השולחן בימות החמה ובימות הגשמים כלומר כל השנה כולה צנון וחזרת להתך את מאכלם — כדאמר מר: צנון מחתך את המאכל חזרת מהפך מאכל כאיתי בע"ז ובימות הגשמים לקח הסוגיא שאע"פי שאינן מצויות כל כך היו מחזרים אחריהם לצורך כך · תוספת·

No.8. Gen. C. 28,v.12. שמעתי מהרב ר' משה(2 מפריש: לפי הפשט הכתוב

---

2) Dessen Lebenszeit schwer zu ermitteln. Vergl. S. 376.

ישר מחוקה בתחילה עולים ואחר כך יורדים שהמקום
אשר לן יעקב הוא הר המוריה אשר שכינה תדירה
שם ודירתו של מקום היא ואילו נאמר היו יורדים
ועולים לא היה ליעקב לומר: אין זה כי אם בית
אלהים וזה שער השמים; שהבא מן השמים ממקום מן
השמים יש לו לירד והעלייה כמו כן יש להם לעלות
שמקומם ושכינתם בשמים; אך כאשר ראה יעקב
שאותם בארץ עולים למעלה ולא נשארים שם בשמים
אלא יורדים, אמר אין ביתם למעלה שרואה אני
שיורדים וחוזרים במקום הזה ואין זה המקום כי אם
בית אלהים וזה הסולם אשר פה נצב שער השמים
שבסולם זה אני רואה אותם עולים למעלה· תוספת·

No.9. ibid. C.31,v.34. ואני המעתיק שמעתי מפי ר' אברהם אבן עזרה:[8]
שאין התרפים מדברים במקום הטנופת לפיכך ותשימם
בכר הגמל שלא יראם לבן, ותשב עליה שלא יגלו את
עצמם וידברו·

---

[8]) Diese zeitgenössische Anführung Seitens des Abschreibers ist höchst überraschend und erregt Bedenken. Dass dies „מפי" aber keine Abbreviation von מפירש ist, spricht einmal der Umstand dafür, dass dies: „מפי" von dem darauf folgenden: „ר"" ganz getrennt steht, und bei derselben Angabe (wie w. u. No. 21) im Codex sogar durch eine ganze Zeile von dem: „ר' אברהם" gesondert ist. Ausserdem verfehlt der Copist nie, sowohl das Weglassen eines Endbuchstaben genau durch Punkte zu bezeichnen, als auch den Titel: „ר"" oder „רבינו" vor den Namen seines Autors zu setzen, dieser aber würde hier vermisst werden, wollte man das „ר'" als zu dem ihm voranstehenden מפי gehörend betrachten. Vor Allem würde der Ausdruck: „שמעתי" dafür bürgen, dass das מפי ein ihm entsprechendes vollständiges Wort sein muss. Wie dies auch immer aufgefasst werden mag, so bleibt es in jeder Weise sehr auffallend, dass keine dieser Erklärungen unter solchem Namen in unserem bekannten Commentar Ab. Esra's mit aufgenommen ist. Immerhin möglich, dass es eine andere Redaction dieses Commentars gegeben hat! Vergl. ähnliche Stellenerklärungen dieses Autors in ספר דעת זקנים zu פ' וירא Cap. 19, v. 31 und פ' שמות Cap. 2, v. 3. Eine andere Ansicht hierüber s. Mtsschr. XIII. Jahrg., Juniheft.

N.10. ibid. C. 30, v. 36 שמעתי מהרב ר' משה: לתשובת המינין שאומרים שאינה יעקב לבן במקלות שלא התנה יעקב עם לבן להסיר כי אם כל שה נקוד וטלוא אך הזכרים לא צוה כי איך תהיו עוד יולדות עקודים ונקודים שדוגמתן לא יראו והזכרים לא יהיו התיישים העקודים וכשרא' יעקב פיצל מקלות.

Diese Erklärung nimmt Bezug auf eine ihr voranstehend Deutung, nämlich:

יעקב צוה להסיר נקודים וטלואים ולבן הסיר יותר עקודים וכל אשר לבן בו שאינו נקוד וטלוא; וכל אשר לבן בו לאתויי עקודים בעזים ונקודים בתיישים שלא הוכיר!

N.11. ibid. C. 37, v. 1 ומשמו של ר' יוסף בר" קרא[4] שמעתי אני המעתיק בענין: הלא אחיך רועים בשכם; לפי שנתיירא יעקב מבניו שהוליכו הצאן במרעה שם שכם אשר הרגו זכורם אמר ליוסף הלא אחיך רועים בשכם ולשם הרגו כל אנשי העיר ומתיירא אני מן יושבי הארץ לך נא ואשלחך אליהם ותראה את שלומם ואת שלום הצאן. תוספת.

N.12. ibid. C. 38, v. 5 ואני גבריאל[5] שמעתי מהרב ר" משה: לפי הפשט דרכם היה שהאיש קורא פעם אחת השם והאשה פעם אחרת לשני, ובשלושה בני יהודה (אלא) נאמר בראשון „ויקרא" שמו ער ויהודה קרא כן; ובשני נאמר: „ותקרא" שהאשה קראה שמו אונן כשבא לשלישי נאמר „ותקרא" שמו שלה, והיה לו ליהודה לקרות לו השם לכך נאמר: והיה בכזיב בלדתה אותו, שאילו היה לשם כשילדה היה הוא קורא ולא האשה, ושלא יפלא למה לא קרא השם וכתב שלא היה שם כשילדתו.

---

[4]) Vergl. Raschb. Comment. z. St.

[5]) Seine Lebenszeit ist eben so unbekannt, wie die seines Zeigenossen R. Moses aus Paris. Hierüber vergl. w. u. am Ende.

N.13. ibid. C. 42, v. 9. ואני המעתיק שמעתי מהרב ר' משה: (6 שלכך חשדם שיהיו מרגלים שלא באו ביחד אלא בתוך הבאים אחד כאן ואחד כאן כדרך מרגלים שמתפשטים על העיר אשר רוצים לרגל· חוספת·

N.14. ibid. C. 45, v. 4. ואני המעתיק שמעתי משם ר' יוסף בר' שמעון קרא: גשו נא אלי, אע"פ שאמר יוסף הוציאו כל איש מעלי נחיידא להתגלות אל אחיו בסימנים אלו כי אם בלחש לכך אמר להם מחיירא אני שלא ישמעו המצרים, גשו נא אלי ואומר לכם דברים שתכירו שאני יוסף, אני יוסף אחיכם אשר מכרתם ואין לגלות דבר כי אם בלחש שלא יחזיקו עצמכם המצריים כגנבים וכלסטים לאחר זמן· תוספת·

N.15, ibid. C. 47, v. 31. תוספת מהרב ר' משה: (6 וישתחו ישראל על ראש המטה: לא השתחוה על ראש המטה לפי הפשט כי על ראש המטה היה יושב אלא „ישראל" שהיה יושב „על ראש המטה" וישתחו על אשר נשבע לו יוסף על כך; „ודוגמתו" וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים" הלא על שפת הים לא מתו? אלא ישראל שיצאו מן הים והיו על שפתו ראו ישראל את מצרים מת בלב הים ובמים אדירים וכן: „כי גחלים אתה חותה על ראשו" ולמעלה נאמר, אם רעב שנאך האכילהו לחם, ולמה אני מצוך כן לפי שגחלים אשר על ראשו אתה חותה ושואב ומסיר מעל ראשו כראותו כי הוא שונאך ואתה מאכילו · ודוגמתו: ויסע כעץ

---

6) Die schöne leichte, an den einfachen Wortsinn sich haltende Interpretationsweise, die sich in allen den hier angeführten Stücken dieses unbekannten Autors bekundet, scheint übrigens denselben mehr auf die alte Zeit der Paschtanim hinzuweisen, deren Exegese hier sehr stark anklingt, während sie den späteren Perioden ganz fremd erscheint; möglicherweise gehört dieser Autor unter die Tosafisten, von welchen ein solcher Name wohl bekannt ist. (Vergl. oben S. 377, Note 3.) Möglicherweise also derselbe auch in ספר דעת זקנים oft genannte: „הרב ר' משה".

תקותי, הלא נאמר כי יש לעץ תקוה, אלא תקותי שהיתה כעץ ויסע· וכן: וישלך כזית ביסרו · מה ענין השלכה אצל זית אלא בסרו שהיתה כזית רענן וישלך· וכן: ויחמוס כגפן סוכו, סוכו שהיה כגפן ויחמוס, והרבה כאלו. תוספת·

N.16. ibid. C. 49, v.22. תוספת — בן פורת יוסף וכו׳ אל תקרי עֲלֵי עין אלא עולי עין פי״ הערוך: כל שמעיין בך בעין רעה לא יזיקך אלא עולה תהיה ביותר·

N.17. ibid. C. 49, v.22. ורבנו גרשום מאור עיני גולה: (7 שהן עולין על העין כדבר שיושב על העין למעלה ואין העין שולטת עליו·

N.18. ibid. C. 49, v.22. ורבנו חננאל היה שונה: עֲלֵי עין כלומר באי העין במקום ואל תזיקו; כך פי״ הערוך בשם הגאונים·

N.19. Exod. C. 6, v.26. תוספת: (8 כשמונה אותם ללידה מינה אותם סדר תולדותם הוא אהרן ומשה, וכשבא להודיע האיך נשתלחו בשליחות המקום, אמר הוא משה ואהרן ומקדים החביב זה היה משה·

N.20. Exod. C. 6, v.29. ובפרושים אחרים מצאתי אני המעתיק פירוש זה; (9 וידבר ד״: הוא הדיבר עצמו האמור למעלה (v. 11) בא דבר אל פרעה — אלא מתוך שהפסיק הענין, וכך היא השיטה כאדם האומר נחזור על הראשנות וידי ביום דבר ד״ אל משה בארץ מצרים וידבר אליו לאמר אני ד״ דבר אל פרעה את כל אשר אני דובר אליך ומהו הדיבור? הוא שאמר לו למעלה: בא דבר אל פרעה וישלח את בני ישראל, ומשה השיבו, הן אני ערל שפתים כמו שכתוב למעלה; מה השיבו הקב״ה על כך? ראה נתתיך אלהים לפרעה, ומה שאתה דואג הן אני ערל שפתים, אהרן אחיך יהיה נביאך· ע״כ תוספת·

---

7) Vergl. d. talmud. Auslegung Tract. Berachoth S. 20a.
8) Vergl. Raschb. Comment. z. St.
9) Vergl. oben S. 378.

N.21.ibid. C. 15, v.11. שמעתי אני המעתיק([1] מפי ר' אברהם אבן עזרה: למה סמך משה „מי כמך באלים ד" אחר נשפת ברוחך שאחר כל השירה היה לאומרו אחר סיפור כל המעשה, אלא בתחילה אמר משה בשירו וברוח אפך נערמו מים שברוחו של מקום קרשו המים ונעשו כעריטות של חטים כמו שנאמר: נצבו כמו — נחלים; וכשהוקק להזמר הנסים ששב הים לאתנו ויכסו המים את הרכב ואת הפרשים אמר: נשפת ברוחך כסמו ים; ואחר שיצא מפיו שברוחו נפשרו, אמר מיד: מי כמוך באלים ד"; זה הדבר לא יוכל לעשות שום גבור ושום בשר ודם, שאין לך אדם שהקריש דבר לח בדבר אחד שאין צריך לפשר בדבר אחר ממה שהקרישו, והק"בה הקריש המים ברוחו כמו שנאמר: וברוח אפך נערמו מים, והפשירן ברוחו כמי שנאמר: נשפת ברוחך.([2] תוספת.

Zu einer aus der Mechilta[3]) citirten Stelle ist folgender erklärender Zusatz:

N.22.ibid. C. 18, v.1. מצאתי מאיר ואל יפלא בעיניך אם שמו „בֶּן" כי כך היא בעל כורחי' לאותו לשון: יתרו זה רעואל, האיך נאמר זה הלא כתוב במסע דגלים: „ויאמר משה לחיבב בן רעואל חותן משה" מי חותן משה חובב או רעואל? אם תאמר רעואל, אם כן לא תמצא כי אם ששה שמות וחובב חסר משבע שמות; אם כה תאמר שחובב בן יתרו היה, אינו כן דכתי' „מבני חובב חותן משה" אלא ודאי תפרש כן: ויאמר משה לאותו ששמו חובב ושמו בן ושמו רעואל: נ"ל מאיר בן רבנו . . . . . .([4]

---

[1]) Vergl. oben S. 383, Note 3.

[2]) Vergl. ספר דעת זקנים, z. St., wo eine ähnliche Erklärung vorkommt.

[3]) במכילתא: „ז" שמות נקראו לו, יתר, יתרו, חובב, בן, רעואל פלטיאל, קני, וכו' יתר שהותיר במעשים טובים.
חובב שהוא חביב למקום „בן" שנתגייר ונעשה בן למקום וכו'"

[4]) Der Name des Vaters von diesem Autor ist im Mscr. wegge-

N.23. ibid. C.19, v.24. תוספת מהרב ר' משה מפריש: בענין ויאמר אליו ד' לך רד ועלית אתה ואהרן עמך והכהנים והעם אל יהרסו לעלות, למה שנה הכתוב זאת? הלא כבר הזהיר בעם, השמרו לכם עלות בהר, וגם במקום אחר: „ויאמר ד' אל משה רד העד בעם וכו' וגם הכהנים הנגשים וכו'" אלא אהרן היה בכלל האזהרות כמו שאר הכהנים; וכשאמר הקב"ה באחרונה: ועלית אתה ואהרן" אמר כסבורים יהיו הכהנים שיהיה להם רשות לעלות מקצת ההר עם משה כמו שהרשתי לאהרן, לכך נאמר: ועלית אתה ואהרן עמך אבל הכהנים ועם אל יהרסו לעלות כלל.

N.24. ibid. C. 21, v.6. zu Raschi's Erklär. ר"ש היה דורש מקרא זה וגו'[5] פירש הערוך: כמין חומר · פירש רב סעדיה גאון, יש גורסין חומר בה"י (=הומר) ופירוש כמין מעשה כי כך המעשה קרוי בלשון ארמית „אי המרא" כי יפגשו זה את זה אומר לו בלשונו: „מאי המרך" כלומר „מאי אגהיך" ומה טובך ומה מעשיך · וכן מפרש גבי סוטה בפרק היה (מביא) את מנחתה — ותניא אמר להו רבן גמליאל — כמין חומר כשם שמעשיה מעשה בהמה כך קרבנה מאכל בהמה, והו כמין מעשיה וכדרך שפעלה היא — וי"ש מפרשים כמין חומר "מרגלית" וגורסין חומר בחי"ת· תוספת·

N.25. ibid. C. 38, v.8. ואני ברויאל המעתיק שמעתי מהרב ר' משה מפריש: במראות הצבאות כלומר עשה את הכיור נחושת ואת

---

lassen, und schon darum bleibt die Person dieses Meier in noch grösseres Dunkel gehüllt. Das: „מצאתי" ist offenbar die Aeusserung des Copisten Gabriel, der diese Deutung mit der Unterschrift נ"ל מאיר irgend wo vorgefunden, und nicht etwa der Ausspruch eines andern Abschreibers, Namens Meier, denn die Anlegung dieses Codex ging von einem und demselben Copisten Gabriel ohne Unterbrechung aus. (Vergl. dagegen Mtsschr. XIII., Juniheft, S. 218 am Ende.)

[5]) Wegen der von unseren gedruckten Ausgaben abweichenden Leseart ist dieser Zusatz hier mit eingereiht worden.

כנו בראיית הצובאות אשר צבאו, פתח אהל מועד במקום שיכולות (האנשים) הנשים לראותו כדי שיראו אותו הנשים ותהיו יראת לפי ששותות ממנו הסוטות ולכך שמו משה פתח אהל מועד במראות הצבאות.

N.26.Levit. C. 13, v.4. ואני המעתיק נ"ל שלכך [6] נסתפק המורה (רש"י) לפי שאמר: אם בהרת לבנה היא, זה לא יכול להיות שאין מראה עמוק כמראה חמה עמוקה מן הצל והכתוב אומר: „ועמוק אין מראה מן העור" ולבי אומר לי שעומק הנגע מעור הבשר תלוי בשער הלבן ששער הלבן מסייע להעמיק לבנונות הבהרת. וכך פשוטו של מקרא הראשון: וראה הכהן את הנגע בעור הבשר ושער בנגע הפך לבן ולפיכך שהפך השער ללבן שהיה קודם לכן שחור מראה הנגע עומק מעור בשרו; ופסוק השני: ואם בהרת לבנה היא בעור בשרו ושערו לא הפך לבן ועמוק אין מראה מן העור; ולמה הלא לבנה הבהרת? לפי ששערה לא הפך לבן ולא היה בה לבנונות כל כך שיכיר הכהן שתהיה עמוקה מן העור וכל וכו'. כך נ"ל גבריאל לפי עניות דעתי ולפי פשוטו.

N.27. ibid. C. 26, v.43, ת"כ; [6] יען וביען וגו' לא מאסתים ולא געלתים לכלותם. וכי מה נשאר להם לישראל שלא נמאס והלא כל מתנות טובות שנתנו להם נוטלו מהם, מה נשתייר להם לישראל? זה ספר תורה שאם לא היה קיים לא היו משונים מאומות העולם — „ועל זה יסד הפייט" בזכור ברית עולם אברהם: „אין שייור רק התורה הואת" [7] ומנין ברית כרותה לשבטים ת"ל וזכרתי להם ברית ראשונים, ולאמהות בריבוי האתים: „ועל זה יסד בזכור ברית הפייט: ברית אבות והשבטים ואמהות."[7]

(Schluss folgt.)

---

[6]) An der Stelle: ועמוק אין מראה, wo Raschi sein bescheidenes Geständniss abgibt: „לא ידעתי פירושו" fügt der Copist diese seine Meinung erklärend hinzu.

[7]) Motivirende Worte des Copisten.

Analekten.

Bigamie noch im vierzehnten Jahrhundert.

Dass die Bigamie sich in Castilien noch im Anfange des vierzehnten Jahrhunderts erhalten, geht unzweideutig aus den Worten des R. Nissim (R. G. A. 48) ארץ קאשטילי"ה מקום שנהגו לישא שתי נשים hervor,[1]) und wenn auch die bigamische Ehe im Ganzen sehr selten war und nur in aussergewöhnlichen Fällen eingegangen wurde,[2]) so kommen solche aussergewöhnliche Fälle noch im vierzehnten Jahrhundert vor. Der Jude Astruc (Strug) Mercadell aus Turricelle de Montegrin wollte neben seiner Frau Regina noch eine andere heirathen. Er bedurfte zur Eingehung der Ehe königlicher Erlaubniss, und diese wurde ihm auf Grund des mosaischen Gesetzes ertheilt, wie folgende Urkunde darthut:[3])

Nos Jacobus Dei gratia rex Aragonum etc.

Considerantes Judeos legem habere, secundum quam eis permissum est duas habere simul uxores: eapropter ad supplicem postulationem tui Strugni Mercadell judei Turricelle ac Montegrino concedimus et damus licentiam tibi quod juxta legem tuam vivente Regina nunc uxore tua aliam superducere valeas et eam insimul vel tantum cum altera juxta legem tuam habitare et conversari: mandantes procuratori nostro Turricelle de Montegrino ac bajulo ipsius ville ceterisque officialibus nostris vel eorum loco tenentibus presentibus et futuris quod hanc concessionem et licentiam nostram observando te ad procedendum in predictis non impe-

---

[1]) M. s. meine Geschichte I., 72.

[2]) Frankel, Entwurf einer Geschichte der Literatur der nachtalmudischen Responsen, 50, Note 5.

[3]) Colleccim de Documentos Meditos del Archivo General de la Corona de Aragon, VI., 240.

diant nec ad versus te ex ea de causa in aliquo procedant. In cujus rei testimonium presentem fieri jussimus sigillo nostro oppendicio communitam.

Dat. Terrachone X. kal. Januarii A. D. 1322.

Kayserling.

Der Märtyrer Ansteet von Weissenstein.

Zunz registrirt in den Leidensgeschichten „zwei neuerer Jahrhunderte" das Factum, „dass am 10. Juli 1553 in Weissenstein ein Jude an den Füssen aufgehangen worden;"[1]) sonst ist dieses Märtyrers, dessen Namen übrigens auch Zunz verschweigt, nirgends Erwähnung geschehen. Und doch ist über diese „wahrhaftige Geschichte" von einem Zeitgenossen ein ganzes Buch geschrieben. Dieses Büchelchen[2]) ist jetzt äusserst selten, und schon die Seltenheit allein wird es rechtfertigen, wenn wir berichten, unter welchen Martern der „heilige" Ansteet den Geist aufgegeben hat.

Im Jahre 1553 am 10. Juli wurde in Weissenstein in Schwaben ein Jude, Namens Ansteet, peinlich beklagt und zum Strang verurtheilt. Da die Bemühungen der Messpriester, ihn zu bekehren, erfolglos blieben, so wurde er alsbald auf die Richtstatt geführt, „an den Füssen gebunden, an das Hochgericht aufgezogen und gehengt." Man schritt abermals zur Bekehrung, „da aber keine Besserung bei ihm zu hoffen, so wurden neben Ansteet zwei grosse Hunde gehengt, die ihm die Ohren abbissen und seinen Elbogen abnagten, als wenn man ihnen sonst ein Bein vorgeworfen hätte." „Als er nun jämmerlich geschrien und ihm die Messpriester zuriefen, er sollte seiner Seele helfen, hat er sich gar nichts an ihr Zusprechen gekehrt, und wenn die Hunde mit Geschrei und Beissen nachliessen, hat er die aller-

---

[1]) Synagogale Poesie, 335.

[2]) Warhafftige Geschichte von einem Juden so zu Weyssenstein in Schwaben gericht u. s. w. Anno MDLX. s. b. e. i. (Verf. Jacobus Andree aus Göppingen. 28 Bl. s. p.)

tröstlichsten Sprüche, so im Psalter geschrieben sind, in hebräischer Sprache zum Theil gesungen, zum Theil geredet und gesagt: Du ewiger, einiger, allmächtiger Gott, der du nicht verlässest alle die, so auf dich hoffen, sei mir gnädig und barmherzig, komm' mir zur Hülfe, errett' und erlöse mich aus dieser Noth. Du bist mein Fels und meine Burg, du bist mein Schild, du allein kannst helfen. Du hast verheissen, ruf' mich an am Tage der Noth, so will ich dich erretten. Ach Herr errette mich, ach hilf mir! — Darnach rief er den Leuten, die um ihn standen, zu: Ach, ist gar kein Mensch, der mir helfen will, der mich erlösen will? Ach, helfet mir! Ach, erbarmet euch über mich! Lasset euch doch meine grosse Noth bewegen! Wie könnt ihr so unbarmherzig sein!"

Wir übergehen die Bekehrungs-Exercitien, welche der Pfarrer von Weissenstein und von Göppingen mit dem fast todten Ansteet vornahmen; er starb durch Henkershand unter schauervollen Martern als Jude.

Kayserling.

Ueber das Wort אבטינה.

Rapoport erklärt das Wort אבטינה im Erech Millin folgendermassen: אבטינה · (פן תדרוש לאלהיהם שלא תאמר הואיל והן יוצאין באבטינה אף אני אצא באבטינה, הן יוצאין בארגמן אף אני אצא בארגמן וכו' [ספרי פ' ראה]) · אילי הוא מלבוש החשוב מתחלה אצל הרומיים, ונקרא בשם טונה · אך ההרכבה אבטינה לא ידעתי.

Diese Erklärung des Wortes scheint in der That verfehlt; denn unzweifelhaft ist das Wort corrumpirt für אנטינה, und es bezieht sich auf blumige Gewänder (*ἀνθινά* sc. *ἱμάτια*), die die Hetären trugen, und auf den Dienst der Aphrodite. Hinsichtlich des Wortes hat schon der Commentator des Jalkut (ר' אברהם נרליה) ed. Livorno ת' (1640) statt אבטינה die Leseart אבטינה, und vergleicht damit טיני פטורה מן הציצית — wie überhaupt נ und נ leicht vertauscht werden (cf. Erech Millin auf derselben Seite s. v. אבלינה). Eben so leicht wechseln durch die Nachlässigkeit der Abschreiber ב und נ.

Da nun der Inhalt so trefflich passt (cf. Hermann Lehrbuch der griech. Antiquit. III., 29, 12 *Νόμος τοῖς Ἀθήνησι τὰς ἑταίρας ἀνθινὰ φορεῖν*), und da die *ἱερόδουλοι ἑταίραι* der Aphrodite geweiht waren, so ist kein Zweifel, dass אבטינה nichts andres als אנטינה ist. Allein die Stelle im Erech Millin ist noch in andrer Beziehung interessant. Die oben angeführte Stelle im ספרי lautet nämlich also: שלא תאמר הואיל והם יוצאים באבטינא הואיל ויוצאים בארגמן, אף אני אבוא בארגמן, הואיל והם יוצאין אף אני אצא בתולסין. Es fehlt demnach באבטינא in dem Sifri, und ist von Rapoport nach dem Jalkut hinzugefügt, aber mit Unrecht; denn ארגמן ist allem Anschein nach nur ein Glossem, um אבטינה zu erklären.

Aber abgesehen davon ist das Wort תולסין sehr merkwürdig. Es findet sich weder im Aruch noch in Buxtorf. Der Jalkut hat בקליסין, und erklärt es am Rande (nach ר' אברהם גרליה) durch כבע nach dem Targum וקולסא — וכבע נחשת על ראשו דנחשא; allein die Lesart בתולסין ist ganz richtig; denn es ist aus dem persischen طِلِسم (Tilsim) entstanden, das auch im arabischen طِلَسْمٌ, im griechischen *τελέσμα* und im deutschen Talisman sich vorfindet, und hier ganz vorzüglich passend ist.

Recensionen und Anzeigen.

ספר שריד בערכין. Sarid Be-arachin. Erläuterungen und Scholien zum Aruch. Mit beigefügten Emendationen und kritischen Notizen zur rabbinischen Literatur von Simon Lindermann, Rabbiner. Berlin, 1864. M. Poppelauer's Buchhandlung. 84 S. 8.

Eines der werthvollsten Hülfsbücher zum Verständniss der talmudischen, der Targum- und Midrasch-Literatur ist unstreitig der Aruch. Je wichtiger und unentbehrlicher dieses Wörterbuch ist, um so störender ist die mangelhafte Beschaffenheit der uns vorliegenden Texte. Die Lesearten sind stellenweise

unverständlich oder unrichtig, die Schreibung der zur Erklärung herbeigezogenen Fremdwörter im höchsten Grade corrupt, und die Citate aus den Talmuden und Midraschwerken sehr häufig unrichtig angegeben. Eine kritisch gesichtete, mit brauchbaren Bemerkungen und Erklärungen versehene Ausgabe des Aruch ist noch immer ein pium desiderium. Das oben angezeigte, in rabbinischer Sprache geschriebene Schriftchen ist eine in mehrfacher Beziehung dankenswerthe Vorarbeit zu einer solchen Ausgabe.

Der Verfasser hat zunächst mit der genauesten Sorgfalt die Angaben der Seitenzahl, resp. der Abschnitte und Capitel, in den Citaten des Aruch berichtigt, oder diese an Stellen, wo sie ganz fehlen, hinzugefügt, wobei er stets auch den מוסף הערוך berücksichtigt. Sein Hauptverdienst besteht aber unstreitig in dem Aufsuchen und Nebeneinanderstellen der verschiedenen Lesearten. Der Verfasser hat nämlich beinahe sämmtliche Stellen, wo Tosafot und Ascheri den Aruch citiren, beigebracht. Es ist klar, dass sich durch diese Anführungen sehr oft von unserm Texte abweichende, zum Theil richtigere Lesearten ergeben. Die eben so sorgfältig gesammelten Stellen aus spätern rabbinischen Schriftstellern — als ר"של, מה"רשא, מהר"ם לובלין und תוי"ט — hingegen dürften mehr für das richtige Verständniss der betreffenden Talmudstellen, als für die Texteskritik des Aruch von Wichtigkeit sein; wie auch der Verfasser an diese Stellen weniger sprachliche Bemerkungen als solche anknüpft, welche sachlich schwierige und auffallende Angaben dieser Autoren erklären. Solche, zum Theil pilpulistische Erörterungen, die sich nicht nur über Stellen aus dem Talmud, aus Tosafot, Raschi und aus den oben angeführten spätern rabbinischen Autoritäten (אחרונים) verbreiten, sondern auch die Hagahot des R. Elija Wilna, des R. Salomo Eger und des R. Wolf Boskowitz, ja mitunter sogar den Sohar und dessen Commentatoren besprechen (vergl. Art. יוחני, מארת), scheinen gerade hier nicht am Platze zu sein.

Andere, mitunter recht werthvolle Varianten führt der Verfasser nach der fleissig benutzten Venezianer Ausgabe, ganz besonders aber nach Parallelstellen aus dem Aruch selber vor. Indem wir das unbestreitbare Verdienst, das sich der Verfasser

durch das Ansammeln eines so reichhaltigen und nutzbaren Materials erworben, hervorheben und gern anerkennen, dass man in seinem Buche häufig interessanten Notizen über die verschiedenartigsten Materien begegnet, können wir nicht umhin, zu bemerken, dass wir im Ganzen eine selbstständige Auffassung und originelle Behandlung der besprochenen Artikel des Aruch vermissen. Der Verfasser führt uns oft drei bis vier verschiedene Lesearten vor, zumeist ohne dieselben einer kritischen Untersuchung zu unterziehen, oder sich für die eine oder andere zu entscheiden. Man vergleiche die Art. אלל, אלווס, אגמא, אוב, מר, חדיב, הגרני, דם, גרממיא, גט, גביע, u. s. w. Das sprachliche Element, bei einer Behandlung des Aruch von besonderer Wichtigkeit, tritt im Ganzen zu sehr zurück, auch sind die Resultate neuerer Forschungen auf diesem Gebiete fast gänzlich unberücksichtigt geblieben. In sachlicher Beziehung hingegen, wo es sich um das richtige Verständniss der vom Aruch gebrachten Erklärungen handelt, hat der Verfasser Dankenswerthes geleistet. So liess er es sich angelegen sein, nach den Ursachen zu forschen, die den Aruch zu seinen Angaben und Erläuterungen bestimmt haben, wenn diese im Talmud oder im Midrasch ausdrücklich oder andeutungsweise angegeben sind. (Vergl. z. B. die Art. ספק, כפת, כנור, בתול, בר נפלי u. s. w.) Die vom Aruch abweichenden Erklärungen der frühern und spätern rabbinischen Autoritäten werden sehr häufig beigebracht, mit besonderm Fleisse aber sind die Stellen aus dem Aruch vermerkt, wo dieser einen und denselben Ausdruck unter einem andern Artikel erklärt (vergl. die Art. כבינת, חתל, זג, אפריקי, אנקל, אלמוג, אבוב u. s. w.).

In dem Bisherigen haben wir den ungefähren Inhalt des oben angezeigten Buches, so wie das Verfahren des Verfassers bei der Behandlung seines Gegenstandes kurz anzugeben gesucht; es sei uns jetzt gestattet, einige Bemerkungen vorzubringen, die sich uns beim Lesen mancher Artikel aufdrängten.

אברזין, S. 10 ומ"ש שם ועור נותנין הוא ט"ס וצ"ל ועוד: so liest bereits Landau in seiner Ausgabe des Aruch. - אדרבא S. 11 bemerkt der Verfasser: וכ"ל דבר חדש ונכון שהיא מלה מורכבת מן אהדר בה בה"א מובלעת ופי' חזור אני בזה. Einer mündlichen Mittheilung des Herrn Herausgebers dieser Monats-

schrift verdankt Referent die Bemerkung, dass im jerusalemischen Talmud für אדרבה häufig והוא דרבא מיניה steht, vergl. jerus. Peah I., p. 15 (der Krakauer Ausg.) והוא דרבא מינה גדול פריעת חוב וכו' ; und ist also אדרבה aus והוא דרבא מיניה entstanden, „grösser als das", ungefähr dem deutschen „vielmehr" entsprechend.

אונום S. 13 sucht der Verfasser die Erklärung des Aruch: אונום דמדין תרג' ירושלמי כהן מדין , פי' חמור של מדין וכו' aufrecht zu erhalten und zu begründen. Aber unter אונום ist offenbar ἄναξ zu verstehen (Landau, z. St.), oder dafür אוגנם zu lesen, εὐγενής (Sachs, Beiträge z. Alterthumsforschung I., S. 163), wie auch Onkelos hier und Genes. 41, 45 (כהן אן) כהן durch רבא gibt. Die Targumim fassen hier nämlich כהן als „Verwalter, Vornehmer, Fürst" wie II. Sam. 8, 18 ובני דוד כהנים, was I. Chron. 18, 17 הראשונים ליד המלך umschrieben ist, und das Targum durch רברבין , LXX durch οὐλάρχοι geben (vergl. noch I. Kön. 4, 4 das. v. 5 u. Richter 17, 10). Die Targumim übersetzen hier nach dieser Auffassung entweder weil ihnen כהן „ausschliesslich der Ehrenname von Ahroniden, der Priester κατ' ἐξοχήν" war (Sachs, das.); oder weil sie nicht zugestehen wollen, dass der Schwiegervater Joseph's und der von Mose heidnische, also Götzenpriester gewesen sein sollen. Vgl. Num. 12, 1 אישה כושית Onk. אתתא שפירתא, und die Paraphrase des Targ. Jerus.; denn eine wörtliche Uebersetzung ergäbe den Sinn, dass Mose eine äthiopische, also heidnische Frau genommen habe.

ברך S. 21 erklärt der Verfasser בטיית für entschieden identisch mit בלשון ערבי, was keineswegs so ausgemachte Sache ist, da בטיית und בלשון ישמעאל auch nebeneinander vorkommen, z. B. Aruch, Art. מוכין הנקראים בלשון ישמעאל איתקא ושמו בטיית ברנ"ם וכו' קפל.

גב das. מקנו ציל מיקרו, diese Emendation hat bereits Landau (Aruch z. St.); ebenso liest er auch zu Art. גחר für חורים — חוחים.

גל כ' S. 23 ist, wie schon der Zusammenhang lehrt, die Leseart בבית הקברות die richtige, בבית הכנסת ist aus der Abkürzung בב"ה entstanden, die ein Abschreiber fälschlich בבית הכנסת las.

נמזו das. Weil Aruch נמזו (in נחום איש גמזו Taan. 21a.) als nom. propr. einer Stadt fasst, schliesst der Verfasser, dass die hagadische Deutung des Talmud דכל מילתא דהוי סלקו ליה אמר גם זו לטובה dem Aruch nicht vorgelegen habe, was aber schon Rapoport in seinem תולדות דר' נתן bemerkt. Der Verfasser hätte diese gediegene Monographie wohl berücksichtigen mögen.

חגר S. 30. Zur Erklärung Raschi's zu Ps. 76, 11 שארית חגור bemerkt der Verfasser חבת תחגור : פי' לשון עכב הוא לשון משנה עיחובין כ"ב עישין חגורה, פירושו עיכוב ומחיצה. Im mischnischen חגורה liegt aber der Begriff עכב „auf-, zurückhalten" durchaus nicht; es hängt vielmehr mit חגר „umgeben, umgürten" zusammen, und mit חגורה „Gürtel", also im übertragenen Sinne „umzäunen, Umzäunung". חגר hat schon ursprünglich die Bedeutung „hemmen, aufhalten" von dem Begriffe „binden", der mit dieser Wurzel verknüpft ist. Anstatt חגורה ist vielmehr das mischnische כדי שתחגור בו הציפרן zu vergleichen, das Raschi daselbst selber anführt. Vergl. noch das chaldäische und syrische חגר „lahm sein".

רבע S. 37. תיבת חתום יש למחוק. Warum? es ist die weitere Anführung des citirten Verses הלא הוא כתום עמדי und ist nach חתום vielmehr ein וכו' zu ergänzen. — כבליאר das. Die Worte im Aruch כדגרסינן ביומה כ"ה הכהנים מקיפין ועומדים וכו' sind wahrscheinlich ein späterer Zusatz, den ein Glossator nach der angeführten Stelle aus Ascheri ובפירושו משמע בפ' בתרא דיומה וכו' gemacht hat.

נקר S. 50 werden beide Lesearten נקרנין und נקדנין für richtig erklärt; aber offenbar ist das häufigere, vom Aruch angenommene נקרנין die ursprüngliche, von נקר „ausgraben, ausstechen", wozu Aruch mit Recht das arabische نقر vergleicht; denn auch dieses bedeutet ursprünglich „excavavit", dann im übertragenen Sinne „disceptavit, iratus fuit". Vgl. Num. 16, 14 העיני האנשים ההם תנקר. Die Erklärung Raschi's zu der uns, Berach. 50a., vorliegenden Leseart והנקדנין : דוקנין ist eine sehr gezwungene.

סביי S. 52. Dass unter תחום קן נשריא Rom zu verstehen sei, ist unwahrscheinlich, wenigstens ist das eine der beiden

Worte, die als daselbst gebräuchlich angeführt sind הזו קורין לכלה נינפ" gewiss griechisch: *νύμφη*.

עין S. 60. Zu den Worten des Aruch בפ"ב דתמיד, כל העצים כשרים וכו' ושל עץ שמן פי' בלשון ישמעאל גנם מן אלצנובאר והן והנה על הפי' הערוך bemerkt der Verfasser: איצטרובילין וכו' תמה אקרא דהא מפורש בגמ' ר"ח כ"ג עץ שמן אפרסמא, ואיצטרובילין מפו' בע"ז י"ד פירי דארוא, וצ"ע; er geht hierbei von der irrthümlichen Ansicht aus, dass Aruch עץ שמן durch איצטרובילין erkläre. Aber in Tamid 29a. ist nicht von עץ שמן selber die Rede, sondern von מרביות של תאנה של אגוז ושל עץ שמן und diese מרביות של עץ שמן erklärt Aruch durch das arabische جنس من الصنوبر, גנם מן אלצנובאר, d. h. איצטרובילין (*στρόβιλος*) = Fichtennadeln, Tannzapfen; den Baum selber konnte Aruch unmöglich durch איצטרובילין erklären wollen.

קטספין S. 68. קטספין und אקטספין ist ein und dasselbe nom. propr. Der Vorschlag eines א ist gewöhnlich. Drei Städte dieses Namens (Ktesiphon) hat es schwerlich gegeben.

— sk —.

Monatschronik.

Breslau. Bei der diesmaligen Preisvertheilung der hiesigen Universität haben zwei Studenten jüdischer Religion den Preis errungen; für die philologische Arbeit Herr stud. jur. L. Borchert und für die philosophische Herr cand. philos. H. Gross, Hörer des hiesigen jüdisch-theologischen Seminars.

Bautzen. Ein preussischer Jude, welcher um die Erlaubniss nachsuchte, sich in Dresden niederlassen zu dürfen, wurde abschläglich beschieden, da diese Vergünstigung durch den Handelsvertrag mit Frankreich nur französischen Juden zugesichert worden.

Chili. Trotz der Bemühungen fanatischer Katholiken ist es dem Senate und der Deputirtenkammer gelungen, ein Gesetz durchzubringen, nach welchem es Nichtkatholiken, also auch den Juden gestattet ist, eigene Bethäuser und Religionsschulen, natürlich auf eigene Kosten, zu errichten.

Hüningen (Oberrhein). Durch ein Ministerialrescript ist der Gemeinde zu Hüningen zur Errichtung einer neuen Synagoge vom Staate die Summe von 4000 fr. bewilligt worden.

Leipzig. Magistrat und Abgeordnetenversammlung haben eine Petition wegen Aufhebung der der freien Niederlassung auswärtiger Juden entgegenstehenden Bestimmungen eingereicht. (Eine Ehrenrettung Sachsens Bautzen gegenüber!)

Osthausen (Niederrhein). Durch ein Ministerialrescript ist der jüdischen Gemeinde von Osthausen zur Erbauung einer neuen Synagoge die Summe von 6000 fr. vom Staate bewilligt worden.

Ondbeyerland (Holland). Ein erfreuliches Zeichen des herrschenden Wohlthätigkeitssinnes geben die zahlreichen und namhaften Unterstützungsgelder, welche für die bei der in Palästina herrschenden Cholera sehr hülfsbedürftigen dortigen Juden nicht nur von Glaubensgenossen, sondern auch von Bekennern anderer Confessionen beigetragen wurden. Ganz besonders aber verdient die Humanität und der edle Sinn des hiesigen evangelischen Geistlichen, Herrn v. Meerten hervorgehoben zu werden, welcher in seiner Predigt während der Andacht in der Kirche der unter den Juden in Palästina herrschenden Noth gedachte und zu einer Collecte für dieselben aufforderte. Natürlich machte das Beispiel solch' edler Gesinnung auf die Anwesenden einen so grossen Eindruck, dass eine bedeutende Summe durch die Collecte zusammengebracht wurde.

Paris. Bei den letzten Municipalrathswahlen zu Paris sind nicht nur die schon früher gewählten jüdischen Municipalräthe wiedergewählt worden, sondern es erlangten auch in vielen andern Städten mehrere unserer Glaubensgenossen bei den Wahlen eine sehr bedeutende Majorität.

Petersburg. Eine den Fortschritt der Humanität in Russland und den erlauchten Sinn des Kaisers Alexander II. bezeichnende Verfügung hebt die die Juden sehr beschränkenden Gesetze auf, und ertheilt den jüdischen Kaufleuten und Gewerbtreibenden in allen Theilen des Reichs freies Niederlassungsrecht. In Folge dieser Verordnung haben sich bereits viele Juden im Innern und Süden Russlands, namentlich in Charkof niedergelassen und ihren Einfluss auf Handel und Industrie, denen sie schon jetzt einen sehr lebhaften Aufschwung gegeben, bereits geltend gemacht.

Zürch. Trotz des Handelsvertrags mit Frankreich ist mehreren französischen Juden, welche sich mit Hinweisung auf jenen Vertrag um das Niederlassungsrecht in Baselland bewarben, unter dem Vorwande, die Bundesversammlung hätte nicht das Recht gehabt, den Handelsvertrag abzuschliessen, dieses Recht nicht bewilligt worden. Leider konnten die zahlreichen Stimmen, welche sich für die Juden erhoben, nicht durchdringen; hoffentlich wird aber Frankreich seinem Vertrage Nachdruck zu geben und seinen jüdischen Unterthanen zu dem Rechte zu verhelfen wissen, welches ihnen durch diesen Vertrag zugesichert wird.

Rückblick auf Zustände und Ereignisse der Juden in Frankreich, Italien, dem Orient und der Nordküste Africa's während der letztvergangenen Decennien.

Nach Mittheilungen des Herrn Albert Cohn.

An bedeutende Menschen knüpfen sich die Vorgänge und Begebenheiten ihrer Zeit, sie greifen entweder unmittelbar in sie ein, oder sie durchdringen mit geistigem Auge die an dem gewöhnlichen Beschauer spurlos vorüberrauschenden täglichen Erscheinungen, sammeln sie in ihrem Geiste wie in einem Brennpunkt, und gestalten sie allmälig zu einem Gesammtbilde, an das die spätere Geschichtsforschung mit Dank anknüpft. Herr Albert Cohn veröffentlicht seit mehreren Monaten im Univers Israélite „Jüdische Briefe" (Lettres Juives), in denen er theils seine Wahrnehmungen in den verschiedenen von ihm bereisten Ländern niederlegt, theils Begebenheiten mittheilt, die vor seinen Augen vorgingen, und in die er einem grossen Theile nach nicht nur eingriff, sondern ihnen Gestaltung und Richtung gab. Wir werden diese Briefe, die über Zustände und Ereignisse der Juden in den im Eingange namhaft gemachten Ländern sich verbreiten, dem Hauptinhalte nach in mehreren Artikeln bringen.

Herr A. Cohn richtet diese Briefe an seinen Sohn, und wir können uns nicht versagen, die Worte wiederzugeben, mit denen er sie eröffnet: „Ich bin kaum von meiner sechsten Pilgerfahrt nach dem Orient zurück-

gekehrt, und Du verlangst, mein theurer Sohn! dass ich die Resultate meiner verschiedenen Reisen unter eine gewisse Form zusammenfasse. Mündliche Mittheilungen, meinst Du, sind flüchtig und hinterlassen keine Spur, das Leben selbst ist kurz und stellt an uns die dringende Forderung, uns zu sammeln und denen, die uns nachfolgen, die Resultate unserer Erfahrungen zurückzulassen, damit sie sich nicht in die Nothwendigkeit versetzt sehen, die mehr oder minder fruchtbaren Versuche ihrer Vorgänger von vorn beginnen zu müssen. Du hast Recht, und was ich bis jetzt, zurückgehalten von einer gewissen Schüchternheit, die lieber handelt und wirkt als spricht und schreibt, nicht gethan, will ich nun, dem Gefühle väterlicher Liebe nachgebend, versuchen. Ich werde ein wenig auch von mir sprechen müssen, denn ich sehe kein anderes Mittel wahrhaft zu sein und Wahrheit ist, wie die Lehrer sagen, „das Siegel Gottes". Es gibt überhaupt zwei Arten der Demuth: die eine beziehet Alles auf die Vorsehung zurück, siehet sich nur als Organ der Gottheit an und preist sich glücklich, das Mittel zur Ausführung einer Mission zu sein; die andere will nur die Thatsachen wiedergeben, spricht von sich in der dritten Person oder ganz ohne Eigennamen. Man muss Moses oder Cäsar sein, um sich diese Art Demuth zu gestatten."

Herr Cohn erzählt nun manches Interessante aus seinen frühesten Erlebnissen, das zugleich einen Einblick in die vormärzlichen österreichischen Zustände gewährt. Geboren im Jahre 1814 zu Presburg in Ungarn, begab er sich im Alter von zwölf Jahren nach Wien, wo er von 1826—1834 das Gymnasium absolvirte und hierauf die Universität bezog, wo er den philosophischen Cursus beendigte. Nun galt es ein bestimmtes Fach zu ergreifen. Die Eltern wünschten, dass er sich dem medicinischen Studium widme; aber C. verspürte zur Medicin keine Lust und verliess, so oft er bei der Section einer Leiche gegenwärtig war, mit grösstem Widerwillen den anatomischen Saal. Er beschloss, sich dem orientalischen Studium su widmen. Es gab damals zu Wien eine orientalische Academie, aber kein Jude durfte dorthin den

Fuss setzen. C. arbeitete daher auf der kaiserlichen Bibliothek nachdem er von der Polizei die Erlaubniss erhalten, ein Jahr in Wien zu bleiben. Die zu Wien wohnenden oder sich zeitweilig daselbst aufhaltenden Juden standen nämlich unter Controle der Polizei, die sie wie Verbrecher beaufsichtigte. Die nicht in Wien geborenen Juden durften, selbst wenn sie österreichische Unterthanen waren, sich nur zweimal 24 Stunden in Wien aufhalten; blieben sie länger, so mussten sie 2 Gulden für je 14 Tage entrichten.[1]) Jüdische Studenten konnten gegen Entrichtung von $3^1/_2$ Fl. das ganze Schuljahr in Wien verbleiben, standen jedoch unter Aufsicht der Polizei, die ihnen eine besondere schriftliche Erlaubniss zukommen liess, die, wie folgendes von Herrn C. mitgetheilte Schriftstück zeigt, in Stil und Ausdruck mustergültig ist: „Die kaiserl. königl. niederösterreichische Regierung gestattet durch Decret vom 28. November 1833 dem Albert Cohn (nicht Herr, obschon Student), geboren zu Presburg in Ungarn, 19 J. alt, den Aufenthalt in dieser Residenzstadt unter den gewöhnlichen Bedingungen (d. i. Entrichtung von $3^1/_2$ Fl.) für das Schuljahr 1833—1834 bis Ende September 1834, damit er den Cursus des letzten Jahres der philosophischen Facultät fortsetze. Dieser hohe Beschluss wird dem Alb. Cohn mit dem Bemerken mitgetheilt, dass er seine Zeit fleissig der von ihm gewählten Wissenschaft widme, jeden Handel und Geschäftsbetrieb vermeide, sich nach den bestehenden Gesetzen richte, der Polizei jeden Wohnungs-

---

[1]) Eine Ausnahme machten die unter türkischer Botmässigkeit stehenden Juden; diese hatten nach einem alten Vertrage zwischen der Pforte und Oesterreich unbeschränktes Aufenthalts- und Niederlassungsrecht in Wien. Also ein Vorbild der neuerlichen Vorgänge in der Schweiz und in Sachsen; französische Juden haben daselbst allenthalben das Recht, sich niederzulassen, einheimischen Juden ist es in mehreren Städten nicht gestattet! — Heben wir noch hervor: die islamitische Pforte sicherte ihren Juden den Eingang in fremde Residenzen, das christliche Oesterreich lässt seine eigenen Juden nicht nach Wien! D. R.

wechsel anzeige und am Ende des Schuljahres die Zeugnisse über seine Fortschritte beibringe, um entweder die Begünstigung einer neuen Erlaubniss des Aufenthaltes zur Fortsetzung seiner Studien zu erlangen, oder um einen Abreiseschein zu erhalten. K. K. Ober-Polizei-Direction, Wien, 15. December 1833."

Herr C. hatte auch nach beendigtem philosophischem Cursus die Erlaubniss, in Wien zu verbleiben, erhalten, um — was sonst einem Juden nicht gestattet war — dem orientalischen Studium obzuliegen (diese Erlaubniss wurde ihm später um ein Jahr verlängert). Er arbeitete täglich auf der reichen kaiserl. Bibliothek; hier hatte er einen ungefähr fünfzigjährigen Mann zum Nachbar, welcher aufmerksam die Anstrengung verfolgte, mit welcher C. Arabisch und Syrisch ohne Lehrer, und nur mit Aushülfe von Wörterbüchern studirte. Er gewann Interesse an C., lud ihn zu sich ein und zeigte ihm, wie man auf kürzerem Wege und mit grösserem Erfolge am Ziele anlangen könne. Dieser treffliche Mann war Wenrich, Professor an der protestantischen Facultät und ausgezeichneter Orientalist, dessen Arbeiten über die Geschichte des Koran, über die Geschichte der Araber in Sicilien, über die arabischen Uebersetzungen der griechischen Philosophen von der Academie des Inscriptions und dem Institut de France bei verschiedenen Gelegenheiten der Preis zuerkannt wurde. Er lehrte am protestantischen Seminar biblische Archäologie und Geographie, fand aber seine Hörer sehr unwissend im Hebräischen und in der biblischen Exegese; der Titularprofessor, ein Greis von etwa 80 Jahren, konnte kaum das Hebräische lesen. Wenrich ersuchte Herrn C., einen Cursus der hebräischen Sprache und der biblischen Exegese am protestantischen Seminar zu lesen, und versprach mit Gewissheit die Erlaubniss des protestantischen Consistoriums hierzu zu erwirken, wenn C. auf Gehalt verzichte; auch werde der Titularprofessor mit Freuden darauf eingehen, wenn seine Einkünfte nicht geschmälert werden. „Welches Glück für mich!" ruft Herr C. aus, „kaum zwanzig Jahre alt, wurde *ich* ausserordentlicher Professor. Auch sind die protestan-

tischen Pastoren Oesterreichs, die zu jener Zeit aus dem Seminar hervorgingen, meine Hörer. Mehrere von ihnen haben mir stets ihre Freundschaft bewahrt, und sie bezeugen mir ihre Dankbarkeit in einem Gefühle wahrer Duldung meinen Glaubensgenossen gegenüber.“ — In dem Hause und unter der Leitung des trefflichen Wenrich studirte nun C. das Arabische, Persische und Sanskrit; auch empfahl ihn Wenrich auf's Wärmste dem berühmten Orientalisten von Hammer-Purgstall. Hammer, der die Juden liebte, stellte C. seine ganze Bibliothek zur Verfügung, erklärte ihm jede schwierige Stelle und freute sich seiner Fortschritte. Als er ihm eines Tages einige Stellen aus dem Zamach-Schari erläuterte, sagte er zu ihm: „Das taugt nichts, Sie sollen nicht in Wien vegetiren, gehen Sie nach Paris, wo eine Schule der orientalischen Sprachen von der Meisterhand meines guten und trefflichen Collegen Silvestre de Sacy geschaffen ist; ich werde Sie an ihn empfehlen, ferner an den zweiten Bibliothekar Reinaud. Dort werden Sie das Persische am Collége de France bei Silvestre de Sacy studiren können; Sie haben ferner daselbst Bournouf für Sanscrit, und Quatremére. Ich werde Ihnen an alle diese Männer Briefe mitgeben, auch werde ich mit dem Fürsten Metternich sprechen, dass er Sie an unsern dortigen Gesandten, den Grafen Apponyi, empfehle, ferner mit dem Baron Salomon von Rothschild, dass er Sie mit den Mitteln zur Reise versehe. Von meiner Seite empfangen Sie hierbei 50 Gulden.“ Wer war glücklicher als C.! Und es winkte ihm noch überdies die Rückkehr in das Land seiner Ahnen, die unter Ludwig XIV. aus Hüningen im Elsass vertrieben worden waren. Wenrich, dem C. sein Vorhaben mittheilte, billigte es und gab ihm Briefe an de Sacy und an Grangeret de la Grange mit. In Oesterreich war nichts zu hoffen, und so verliess C. am 11. Juni 1836 Wien, begleitet von den Wünschen seiner Freunde und dem Bedauern seiner Hörer, die ihm in einer schwungvollen Adresse ihren Dank für die erhaltene Belehrung ausdrückten und mit der Versicherung schlossen, das An-

denken des theuern Lehrers und Freundes werde ihnen unvergesslich bleiben.

Den 1. Juli kam Herr C., beseelt von dem heissen Wunsche, seine Studien zu vollenden und seinen dortigen Glaubensgenossen nützlich sein zu können, in Paris an. Und in welchem Zustande befanden sich hier Cultus- und Unterrichts-Angelegenheiten! In der Synagoge weder Ordnung noch regelmässiger Gesang noch Predigt, und die Schulen — es existirte eine Knaben- und eine Mädchenschule — liessen gar Vieles zu wünschen übrig. Die Gemeinde befand sich aber auch noch in der Periode der Entwickelung und gelangte erst von da ab zum Bewusstsein ihrer politischen, socialen und religiösen Stellung.

Die israelitische Gemeinde zu Paris zählt kaum ein Jahrhundert; ihre Organisation datirt von der letzten Hälfte des 18. Jahrh. unter der Regierung Ludwig's XVI. Nur wenige, mehr oder minder reiche Juden erhielten seit der Austreibung der Juden unter Philipp dem Schönen die Erlaubniss, sich einige Zeit in Paris aufzuhalten; sie durften jedoch keine Gemeinde bilden, noch war ihnen gestattet, sich an einem besonderen Orte zum Gebete zu versammeln. Man erzählt als bemerkenswerth, dass unter Ludwig XIV. ein reicher jüdischer Banquier, Samuel Bernard, zu Paris gewohnt und dort einen Palast auf dem Place de la Victoire besessen habe; er hatte eine Tochter, die er taufen liess, um sie an den Kanzler Matthieu Molé zu verheirathen. Graf Molé, Justizminister unter dem ersten Kaiserreich und Ministerpräsident unter dem Julireich, stammt durch seine Urgrossmutter von einer jüdischen Familie ab. Es haben sich über den früheren Aufenthalt unserer Glaubensgenossen, der sich vielleicht bis zu der Eroberung durch die Römer hinauferstreckt, da die römischen Legionen theils wegen des Handels, theils wegen der Verpflegung der Armee Juden mit sich zu führen pflegten, manche Ueberlieferungen erhalten, theils durch Benennung von Strassen, theils durch Volkserinnerungen, die manche kleine Kirchen und Kapellen auf jüdischen Ursprung zurückführen; für jetzt beschränken

wir uns auf die Heranbildung der zweiten (neueren) Gemeinde.[2])

Die ersten Israeliten, die in sehr kleiner Zahl sich in Paris niederliessen, gehörten dem portugiesischen Ritus an: sie kamen aus Bordeaux und Bayonne, wohin sie aus Spanien und Portugal am Ende des 15. Jahrhunderts eingewandert waren. Ihre gottesdienstliche Vereinigung fand seit ungefähr 1770 in einem Zimmer rue Saint-André des Arts statt, später änderten sie dieses Zimmer in einen Betsaal um und es wurde daselbst der Gottesdienst bis zum Jahre 1829 abgehalten, worauf er dann nach der gegenwärtigen (portugiesischen) Synagoge verlegt wurde. Diese kleine Gemeinde erhielt die Erlaubniss, rue de Flandres 44 einen kleinen Platz zu einem Friedhofe zu erwerben. Dieser Friedhof, auf dem bis zum Jahre 1809 beerdigt wurde, steht noch heute unter der Verwaltung des Wohlthätigkeitscomité's, welches jährlich eine Steuer von 18 Franken hierfür entrichtet. Ich habe im Jahre 1861 ein Verzeichniss der damals noch vorhandenen 23 Grabsteine aufnehmen lassen; der älteste hat die Inschrift: שלמה פערפיניאן הקב"א. Die Namen, die man noch findet sind: Rodrigues, Pereire, welcher diesen Friedhof gekauft zu haben scheint, Salomon Fernandez Patto u. A. Das letzte Grab hat die Inschrift: Rachel-Silva Dacosta 1809. Von diesem Jahre ab wurde die Bestattung an diesem Orte untersagt und der Gemeinde aufgegeben, von nun ab auf dem Pére-Lachaise zu begraben. — Die Juden vom deutschen Ritus hatten ihren Friedhof auf Montrouge an der Seite des Gartens des Geistlichen dieser Localität, dessen Mauer noch heute als Mittelmauer dient und der zugleich mit dem Wohlthätigkeitscomité die obliegenden Steuern entrichtet. Man findet daselbst 67 Gräber, deren ältestes

---

[2]) Es bedarf kaum der Erwähnung, dass Herr Cohn durchgehends spricht. Herr C. hat mit vieler Mühe und Sorgfalt die geschichtlichen Documente gesammelt und wo diese, wie nicht selten, sich nur sparsam fanden, von Männern, die noch die früheren Tage kannten, Nachricht erholt. D. R.

die Inschrift hat: יוסף בן אליקום ה' נעטשליג תק"מב, und das letzte: מור' ישי דוב בן משה חיים מק"ק מיץ תקע"ב. Unter den andern Namen liest man: Mutzig, Berlin, Cohn, Seligmann u. A. Diese Gemeinde führt ihren Ursprung auf 1770 zurück. Zwischen 1770 und 1780 liessen sich in Paris allmälig mehrere Familien aus dem Elsass, Lothringen, Holland, Deutschland und Polen nieder; doch war die Anzahl sehr beschränkt und belief sich kaum auf vierzig Familien. Sie hatten zum Syndicus einen Jacob Hollander und standen bis 1789 unter dem Polizeilieutenant. Kein Jude durfte sich in Paris ohne Erlaubniss des Syndicus aufhalten, und dieser war verantwortlich für die Aufführung der zu Paris wohnenden Juden. Wahrscheinlich um 1778 wurde rue Biremiche ein Betzimmer für die kleine Anzahl deutscher Juden eröffnet, im Jahre 1780 kam ein anderes, rue du Renard-Saint-Marry, hinzu; einige Jahre hierauf eröffnete man ein Betzimmer in einem alten Karmeliterkloster (rue Montmorency), welches die Benennung „Karmeliterschul" erhielt, und fast zur selben Zeit noch eines rue des Petits-Champs-Saint-Martin, welches, da sich in demselben Hause eine Hutfabrik befand, die „Hutmacherschul" genannt wurde. Dieses letzte Betzimmer konnte schon ungefähr 170 Personen, Männer und Frauen, fassen. Die Gemeinde hatte keinen Rabbiner; ein sehr geachteter und gelehrter Kaufmann, M. Nathan Polak, versah unentgeltlich das Amt des Rabbiners, sowohl bei den wenigen damals vorkommenden Trauungen, als bei den rituellen Fragen. R. Seligmann Michel war der erste im Jahre 1794 angestellte Rabbiner der Gemeinde, und als im Jahre 1808—1809 die Consistorien eingesetzt wurden, wurde er zum Oberrabbiner des Consistoriums von Paris ernannt.

So liess sich zu Paris eine gewisse Anzahl israelitischer Familien vom deutschen und portugiesischen Ritus unter dem Directorium und dem Consulat nieder. Doch bestand keine Berührung zwischen diesen Regierungsformen und dem Cultus unserer Väter. Die constituirende Versammlung hatte jedoch in ihrer merkwürdigen Sitzung m 28. September 1791, trotz der Opposition der elsäs-

sischen Deputirten, unter Anführung Rewbel's, in folgenden Worten den Antrag Duport angenommen:

„In Anbetracht, dass die nothwendigen Bedingungen, um französischer Bürger zu sein, durch die Constitution festgestellt sind, und dass Jedermann, der diese Bedingungen in sich vereinigt, den Bürgereid leistet und sich verpflichtet, die durch die Constitution auferlegten Pflichten zu erfüllen, ein Recht auf alle die Vortheile hat, welche sie zusichert, widerruft die Nationalversammlung alle in den früheren Decreten eingerückten Vorladungen, Vorbehalte, Ausnahmen bezüglich der Juden, die den Bürgereid leisten werden, welcher als eine Entsagung auf alle früheren zu ihren Gunsten eingeführten Privilegien und Ausnahmestellungen betrachtet werden wird."

Diese Worte machten Menschen aus so vielen Sclaven und zogen viele jüdische Familien nach Paris. Ein einziges Mal wurde der Name „Jude" im Jahre VI. (1798) vor dem Rathe der Fünfhundert ausgesprochen, als sie nämlich verlangten, den aufgehobenen Körperschaften gleichgestellt zu sein, damit die Nation ihre Schulden zahle. Dieses Gesuch wurde anfänglich günstig aufgenommen, aber zuletzt doch verworfen. Dieses ist das letzte Mal dass der Name „Jude" in einer gesetzlichen französischen Versammlung ausgesprochen wurde.[3]) Auf das Consulat war inzwischen das Kaiserreich gefolgt, und der Staatsrath beschäftigte sich auf Betrieb Merlin's in den ersten Monaten des Jahres 1806 mit der israelitischen Frage. Am 30. Mai 1806 erschien das Decret, welches für den 15. Juli desselben Jahres „in unserer guten Stadt Paris eine Versammlung von Individuen, die die jüdische Religion bekennen und das französische Gebiet bewohnen," zusammenberief. Diese Versammlung eröff-

---

[3]) Wenn nicht absichtlich ein Hohn damit verbunden ist, so braucht wahrlich der Israelit der Benennung „Jude" sich nicht zu schämen. Aber die Franzosen legen dem Ausdruck „Juif" Verächtliches zu Grunde; von diesem Gesichtspunkte aus erhalten die Worte des Textes ihr Verständniss. D. R.

nete ihre Sitzung am 26. Juli auf dem Stadthause, in Gegenwart der kaiserlichen Commissäre Portalis, Molé, Pasquier. Zum Präsidenten war Abraham Furtado aus Bordeaux designirt. In der Sitzung des 29. Juli hielt Molé eine Rede, in welcher wir folgende Worte lesen: „Die Gesetze, die den Mitgliedern Ihrer Nation aufgelegt wurden, waren auf der ganzen Erde verschieden; das Interesse des Augenblicks hat sie oft dictirt. Allein so wie diese Versammlung kein Beispiel in den Jahrbüchern des Christenthums hat, so werden Sie auch zum erstenmal mit Gerechtigkeit gerichtet werden und Ihr Loos von einem christlichen Fürsten festgestellt sehen. Seine Majestät will, dass Sie Franzosen seien.“ Gebet und Danksagungen wurden bei dieser Gelegenheit in den beiden Tempeln der rue du Chaume und rue Sainte-Avoye (dorthin waren jene kleineren Tempel verlegt worden) recitirt; von dem ersteren Tempel aus begab sich die Versammlung nach dem Stadthause. — Nachdem die Versammlung ihre letzte Sitzung am 18. September 1806 gehalten, constituirte sich das grosse Sanhederin den 4. Februar 1807 und sass bis Ende des Monats März. Ein kaiserliches Decret vom 17. März 1808 setzte an der Seite der Consistorien, deren Präsidenten den Titel „Alte“ (Aelteste) hatten, ein Centralconsistorium ein, welches aus drei Rabbinern und zwei anderen Israeliten bestand. Die drei Rabbiner waren Sinzheim, Präsident, Cologna und Segré. Letzterer wurde nach seinem im Jahre 1811 erfolgten Tode durch den Oberrabbiner Deutz ersetzt. Die zwei anderen Mitglieder waren S. Lazard und B. Cerfbeer, letzterer später durch A. Schmoll ersetzt. Die Gemeinde hatte also neben ihrem Consistorium das Centralconsistorium. Die vor Einsetzung der Consistorien bestandenen Brüderschaften wurden im Jahre 1809 in eine Verwaltung vereinigt, welche die Benennung annahm: „Israelitische Hülfs- und Aufmunterungsgesellschaft,“ später den Namen: „Israelitisches Hülfs- und Aufmunterungs-Consistorialcomité,“ endlich im Jahre 1855: „Wohlthätigkeitscomité.“ Diese Verwaltung, an der die Rabbiner Deutz und Cologna, ferner Hatzfeld, Halphen u. A. theilnahmen, hatte sich mit den Tempeln, der Wohl-

thätigkeit, dem Unterricht, mit einem Worte mit Allem zu befassen, was irgend ein Interesse für die jüdische Bevölkerung hatte. Das Consistorium von Paris hatte in der ersten Zeit seines Bestehens die Aufgabe, die Juden anzuhalten, dass sie sich Familiennamen geben, der Polizeipräfectur die Juden namhaft zu machen, welche in den Militärdienst des Jahres zu treten haben, die fremden Juden zu überwachen und der Regierung über Alle und über Alles Mittheilungen zu machen. Das war eine mühsame und wenig angenehme Aufgabe! Zwei Briefe aus dem Jahre 1811, der eine unterschrieben Baruch Weil, der andere S. M. Oppenheim und Halphen, zeigen die Verlegenheiten und die schwierige Stellung dieser ehrenwerthen Glaubensgenossen. Der erste, am 11. Juli an das Consistorium adressirte Brief lautet: „Ich beeile mich, Ihnen auf Ihre an mich gerichteten Fragen hinsichtlich der jungen Leute, die sich dem theologischen Studium widmen, zu antworten. Da ich glaubte, dass, wenn ich diese Fragen veröffentlichte, mir mehrere Mittheilungen zukommen würden und ich also meine Antwort mit grösserer Genauigkeit abstatten könnte, so habe ich sie in dem, unter meiner Verwaltung stehenden Tempel veröffentlichen lassen. Allein ich muss zu meinem Bedauern sagen, meine Schritte waren bis jetzt fruchtlos. Kein junger Mann hat sich gemeldet. Die Wenigen, die ich habe entdecken können, sind noch Kinder, die, wenn sie mit dem Studium der Religion das der andern nöthigen Wissenschaften verbinden werden, mit der Zeit solche Subjecte werden könnten, wie wir sie jetzt zu finden wünschen; für jetzt sind sie jedoch noch zu jung und können nicht unsere Aufmerksamkeit auf sich ziehen. In dem Falle, dass ich glücklichere Entdeckungen mache, werde ich mir die Freiheit nehmen, sie Ihnen anzuzeigen.“ — Das andere, vom 5. März datirte Schreiben lautet: „Wir haben die Ehre, Ihnen den hierbei angeschlossenen Brief zu übersenden, den die zu Bicêtre Detinirten an den Herrn Oberrabbiner Sinzheim gerichtet, und den er uns als eine das Comité berührende Angelegenheit übermacht hat. Wir benützen diese Gelegenheit, um Ihnen eine Frage

vorzulegen, die wesentlich die arme Classe unserer Stadt betrifft. Es befinden sich in den verschiedenen Detentionshäusern von Paris mehrere unserer Glaubensgenossen als Arrestanten, von denen ein Theil ausserhalb Frankreichs geboren ist. Wir können es nicht auf uns nehmen, die Armen von Paris um einen Theil der Gaben zu bringen, welche die Reichen zur Aushülfe dieser Unglücklichen bestimmt haben, um das Osterbrot Fremden und selbst Franzosen, die sich ihr Unglück durch eine unordentliche Aufführung zugezogen, zu verschaffen; und obschon die Herren Rabbiner des Centralconsistoriums uns lebhaft zu deren Gunsten angegangen, und uns von Seiten der Religion ermahnt haben, ihnen solches zu bewilligen, so glaubten wir doch in dieser Hinsicht nichts beschliessen zu können, bis wir ihre formelle Einwilligung erlangt haben." Die Quellen der Gemeinde waren also so beschränkt, dass man über Fragen discutiren musste, die gegenwärtig mit einer Grossherzigkeit behandelt werden, die es gestattet, 13,000 Kilogramm zu diesem Zwecke für die Armen, Soldaten und Gefangenen zu verwenden, ohne nach deren Abkunft oder Schuld zu fragen. Ein würdigerer und weniger schüchterner Geist belebt jetzt alle diese Verwaltungen, die von dem Vorsatze beseelt sind, nicht nur den Leiden abzuhelfen, sondern durch humane und redliche Fürsorge vielem Elend vorzubeugen. Es ist der menschlichen Natur eigen, die Vergangenheit zu loben und die Gegenwart herabzusetzen; da ist es denn erfreulich, auf Partieen zu stossen, die uns mit Macht den entgegengesetzten ungemeinen Abstand zeigen. — So finden sich auch mehrere Briefe sowohl vom Minister des Cultus, dem Grafen Bigot de Préameneu, als von den Seine- und Polizeipräfecten Pasquier und Trochat, welche das Centralconsistorium und die andern Consistorien auffordern, Massregeln zu ergreifen, damit die Rabbiner des Centralconsistoriums, die seit mehreren Monaten kein Gehalt bezogen hatten, doch wenigstens einen Theil von nun ab erhalten, und es wird die Gemeinde zu Paris veranlasst, die auf sie kommenden 356 Franken zu zahlen. Und so liegen noch andere, von der

damaligen Armseligkeit der Gemeinde und der Verwaltung sprechende Thatsachen vor.

Mit den Reden, die in jener an Siegen so reichen Zeit gehalten werden mussten, wurde stets der Ritter von Cologna betraut, der, wie es scheint, der einzige Rabbiner war, der sich französisch auszudrücken vermochte. Es findet sich eine grosse Anzahl Briefe dieses gelehrten Rabbiners, in welchen er sich entschuldigt, nicht immer verschieden über denselben, sich oft wiederholenden Gegenstand predigen zu können. Folgendes ist die Formel eines der Briefe, wie sie der Minister häufig an den Aeltesten des Consistoriums der Synagoge von Paris richtete:

„Paris, 21. Mai 1811. Mein Herr! Es ist der Wille Sr. kais. königl. Majestät, dass am nächsten 9. Juni in Ihren Synagogen nach Ihrem Ritus mit der grössten Feierlichkeit ein Te Deum als Dankgebet für die Geburt des Königs von Rom gesungen werde. Sie haben schon mehreremal Gelegenheit gehabt zu erkennen, dass Gott unaufhörlich die edlen Unternehmungen unseres unsterblichen Kaisers für das Wohl seiner Völker geleitet und mit den glänzendsten Erfolgen gekrönt hat; der grösste Beweis dieses göttlichen Schutzes zeigt sich nun in dem von Gott geoffenbarten Willen, solche grosse Werke durch eine Nachkommenschaft, welche bestimmt ist, in diesen grossen Pfaden zu gehen, zu verewigen. Ich habe die Ehre u. s. w. Der Minister der Culten. Graf Bigot de Préameneu."

Die Siege bei Tann, Eckmühl, Regensburg, der Einzug in Wien, die Siege von Enzendorf und Wagram, der Friedensschluss im Jahre 1809, die Schwangerschaft der Kaiserin im Jahre 1810 und die Geburt des Königs von Rom im Jahre 1811, der Uebergang über den Niemen, die Dwina, den Dniepr, die Gefechte von Mohilew, Brissa, Plotzk, Ostrowno, Smolensk, endlich die Schlacht an der Moskwa waren eben so viele Veranlassungen, um, nach dem Ausdrucke des Ministers der Culten, Dankgebete zu Gott emporzusenden.

Im Laufe des Jahres 1809 kündigten Dalmbert, Mardoché und Polonais dem Consistorium den Austritt ihrer

Söhne aus der polytechnischen Schule und aus der Schule von Saint-Cyr an, sowie ihre Ernennung zu Unterlieutenants in verschiedenen Abtheilungen der Artillerie und der Chasseurs à cheval. Dieses waren wahrscheinlich die ersten Israeliten, die in Anstalten eingetreten waren, um eine höhere militärische Erziehung zu geniessen.

Die politischen Wechsel des Jahres 1816 wirkten auf die politische Lage unserer Glaubensgenossen zurück. Die Culte standen nun unter dem Minister des Innern, welcher am 30. März und 15. Juni folgende Circulare, gezeichnet Montesquieu und Generalsecretär Guizot, an den Aeltesten des Pariser Consistoriums erliess: „Die göttliche Vorsehung hat die Zuchtruthe des Despotismus gebrochen: der Schutzgeist Frankreichs schwebt über ihm. Dieses schöne Reich wird unter der sanften Herrschaft der Lilien, unter dem Scepter eines Franzosen, unter einem Nachkommen von Ludwig dem Gerechten, Heinrich dem Guten, unter Ludwig XVIII. seinen alten Glanz wieder erhalten. Euere Kinder werden nicht mehr den Armen ihrer Mütter entrissen werden, um den Erdball zu verwüsten und ihn mit ihrem Blute zu tränken. Ihr werdet den Trost haben, in ihrer Mitte zu leben und sie zu dem Berufe zu erziehen, zu welchem sie Gott bestimmen wird; ein dauerhafter Frieden wird uns Allen Ruhe und Glück sichern. Die Gewissensfreiheit, dieses Gebiet der Gottheit, wird geachtet werden. Die Geistlichen der Culten werden gleicherweise von dem gemeinschaftlichen Vater beschützt, ihre Bitten gleicherweise auf der Wage der Gerechtigkeit gewogen werden. Ihr werdet Euch nicht mehr gezwungen sehen, sie zu wiederholen, denn sie werden nicht mehr mit Gleichgültigkeit aufgenommen oder im Voraus zur Vergessenheit verurtheilt werden. — Ihr werdet nicht mehr zu Gott zu beten haben, dass er seinen Zorn beschwichtige: Euere Gebete, Euere Gesänge werden von nun an nur Lieder des Dankes sein. Laden Sie die Ihrer Leitung untergebenen Gläubigen ein, Gott Dank darzubringen für die glückliche Rückkehr Sr. Majestät nach Frankreich, für seine glückliche Gelangung auf den Thron seiner Väter, und dass sie namentlich zu

Gott beten, dass er fördere und erfülle den einzigen Wunsch des Königs: Alle seine Kinder, alle Franzosen glücklich zu machen.

Herr Aeltester! In den unglücklichen Zeiten befahl man den Geistlichen der Cultен Dankgebete bei dem Gewinn dieser oder jener Schlacht; diese Geistlichen gehorchten zitternd und hegten im Geiste Wünsche für den Frieden, die sie nicht durften laut werden lassen. Unser erhabener rechtmässiger Fürst war, obschon Antheil nehmend an dem Ruhm unserer Krieger, nicht minder in diesen verschiedenen Zeiten über das Unglück seiner Unterthanen betrübt. Er sann, er dachte nach in seiner stillen Zurückgezogenheit, er berechnete in seiner Gerechtigkeit, in der väterlichen Güte seines Herzens die Mittel, um eines Tages durch einen ehrenhaften und festen Frieden das Glück einer, von Ruhm gesättigten Nation zu sichern.

„Der Frieden ist geschlossen, er ist unterzeichnet und ratificirt, ist festgestellt auf sicherer Grundlage. Tage der Stille, der Heiterkeit, der Hoffnung und des Glückes werden von nun an über Frankreich leuchten und stürmischen Tagen folgen. Möge dafür dem Höchsten gedankt sein und dem würdigen Werkzeug seiner Barmherzigkeit! Beeilen Sie sich, mein Herr! diese Wohlthat der Vorsehung den Gläubigen Ihrer Confession mitzutheilen: versammeln Sie sie in ihren Tempeln, um dort gemeinschaftlich nach Ihrem Ritus die für solche glückliche Gelegenheiten bestimmten Gebete anzustimmen."

Interessant ist ein Schreiben des Consistoriums vom 14. Mai, aus welchem hervorgeht, „dass trotz des überlegenen Geistes Dessen, der das Sanhedrin zusammenberufen und hierdurch ein Zeugniss der Sympathie für unsern Cultus gegeben, derselbe doch nicht wagte, ihn gleich den andern Religionen zu behandeln. Ludwig XVIII. nahm zuerst die Vertreter unserer Glaubensgenossen regelmässig auf und gab den Befehl, dass diese Aufnahme in dem officiellen Moniteur veröffentlicht werde, was bis dahin nicht geschehen war."

(Fortsetzung folgt.)

Der Codex von Raschi's und Raschbam's Pentateuch-Commentarien auf der Breslauer Seminar-Bibliothek.

Von

Dr. Max Landsberg.

(Schluss.)

No. 28. Numeri C. 7, v. 12. (zu Raschi's Citat.)

בשלהי אגדתיה של ר' משה מצאתי אני המעתיק:[1] שעיר עזים אחד לחטאת ; אמרו מלאכי השרת לפני הק"בה רבונו של עולם למה לא נזכר עשו עם האחרים ? אמר להם אין בו רשות ; אמרו לו אם אין בו רשות ויזכור בזכות אברהם יצחק ויעקב ; אמר להם אם כן יזכר , אבל לחטאת , שנאמר : שעיר עזים אחד לחטאת , זה עשו שנאמר בו אדרת שער ויהיה נושא את חטאת יעקב כמה שנאמר : „ונשא השעיר עליו את כל עונותם" תוספת.

No. 29. ibid. (zum Schlusse פ׳בלק)

תוספת מר' יצחק פרנס[2] וצ"ל בענין : ויאמר מלאך ד' אל בלעם על מה הכית אתונך שלש רגלים : לפי שמלאך בא כנגד בלעם הטריחה האתון את המלאך להטות את הדרך וכאשר פגעה במלאך בפעם שלישית במקום צר ורבצה תחת בלעם ואז הוסיף להכותה אמר המלאך אל בלעם למה הכית את האתון בשביל שרבצה תחתיך ועתה הכית זה שלוש רגלים לא עשתה ברביצה זו רק טוב שאילו נטתה מפני כאשר

---

[1]) Zu Raschi's Schlussworten an dieser Stelle: עד כאן מיסוד של ר"מ הדרשן. Das agadische Sammelwerk des Darschan war also noch zur Zeit dieses Copisten vorhanden.

[2]) Der sonst historisch wenig oder gar nicht bekannte R. Js. Parnes scheint ein nicht lange vorher lebender Zeitgenosse des Abschreibers Gabriel gewesen zu sein, da er gerade diesem Namen, wie bei keinem anderen der citirten Autoren, mit besonderer Pietät, gleichsam in frischem Andenken an eine bekannte Person, das: „יצ"ל" hinzufügt.

עשתה שתי פעמים הייתי כועס כל כך שאף גם אותך הרגתי שאתה גם רוח ומתהלל בה"ק שאתה יודע דעת עליון והמלאכים מבקשים אותך הייתי הורג ואותה החייתי שלא פשעה בדבר כי יראה ממני·

N.30. ibid. C. 27, v.17. מפי ר' אברהם אבן עזרא: (3 אשר יצא לפניהם ואשר יבא לפניהם ואשר יוציאם ואשר יביאם: כל אלה התורך משה לשאול; ושני אנשים שאל לצורך העדה אחד אשר יצא לפניהם להלחם ואשר יבא לפניהם כמו שפירש המורה על דוד שנאמר עליו: כי בעוד שאול מלך עליגו אתה המוציא והמביא; ואחד שיוציאם על פי ה"ק לישראל באורים ותומים כמו שנאמר אחריו: ולפני אלעזר הכהן יעמד ושאל לו במשפט האורים לפני ד" על פיו יצאו ועל פיו יבאו הוא וכל ישראל אתו וכל העדה· תוספת·

N.31. ibid. C. 32, v.42. (פ' מטות (Ende zur Erklär. Raschi's Worte. ואני גבריאל שמעתי משמו של הרב ר' עזריאל ב"ר נתן: (4 שאף אילו יש לדרוש למה הן רפין:(5 „ויאמר לה בעז" לפי שאמרה ואנכי לא אהיה כאחת שפחותיך ויאמר „לה" בעז, כלומר אל תאמרי כך כי אשה חשובה את· ולבנות לה בית; כמו „לא" שהרי אמרן חכמים: לבנות „ולא" בנתה, וכן המסקנא·

---

3) Vergl. oben S. 383, Note 3.

4) Vermuthlich der um die Mitte des 13. Jahrhunderts lebende R. Asr. b. N., einer der Lehrer des Nachmanides, dessen oft R. Bezalel Aschkanasi, besonders aber Recanate erwähnt. Vergl. auch Asulai Sch. Hagd. I. Auch in diesem Falle dürfte jedoch dieser Name mit dem in Mordechai und in dessen Hagahoth zu Bab. Kam. und Bab. Mezia und auch an andern Orten sehr häufig erwähnten und mit der Zeit des R. M. aus Rothenburg in Verbindung gebrachten: „חרב ר' עזריאל" schwerlich zu identificiren sein, weil unter diesem wohl entweder der auch dort erwähnte הרב ר עזריאל בר יוסף oder auch ר עזריאל בר יהואל zu verstehen ist.

5) Zu den Worten Raschi's: „ויקרא לה נבח וכו' ויאמר לה בעז וגו'".

II. Raschbam's Commentar.

Auch über diesen Commentar, der eben so hier wie in unseren gedruckten Ausgaben[6]) unvollständig und erst mit der Sidra וירא beginnt, lässt sich eigentlich rücksichtlich der etwaigen Varianten im Ganzen fast dasselbe Urtheil fällen, welches wir oben über Raschi's Commentar ausgesprochen haben. Das Ergebniss einer angestellten Vergleichung wird durch folgende Gruppirung theils wichtiger und theils minder wichtiger Varianten dargelegt.

Zu Genes. Cap. 35, v. 8 (פ' וישלח) findet sich eine ausführliche Angabe der Ortschaften, die in unsern Ausgaben vermisst wird:

כל המקומות שהלך ועקב בחזרתו הולך ומפרש : פנואל , סוכות , אל אלהי ישראל , שכם · עירו של שכם לזה · אל בית אל · אלון בכות · בית אל השני שאחר וירא אלהים אל יעקב עוד · בית לחם · אפרת · מגדול עדר ·

Ibid. Cap. 49, v. 10. Hier tritt uns eine sehr interessante Stelle entgegen, die höchst wahrscheinlich von der Censur aus unsern Ausgaben entfernt worden ist. Denn Raschbam's Worten nämlich im v. 10, dem Ende zu,[7]) reiht sich die Bemerkung an:

ופש'ט' ו'ה תשובה לט'יניו[8] : שאין כתוב כי אם „שילה" שם העיר שאין

---

[6]) Weil eben im Codex selbst von Raschi Comment. erst mit dieser Sidra beginnt und sich die Erklärung von Raschb. diesem gemäss, wie bereits oben besprochen wurde, anreiht, und es ist höchst wahrscheinlich sogar, dass ursprünglich wie von Raschi so auch von Raschb. vollständig der Commentar hier abgeschrieben worden war, weil der Copist keine besondere, den Anfang bezeichnende Ueberschrift zum Raschb.-Commentar gibt. Unsere Ausgaben sind eben erst aus diesem Mscr. in solcher Unvollständigkeit abgedruckt worden. Vergl. w. u. am Ende.

[7]) Zu den Worten am Ende des Satzes: וקרקע חלקה היה וכו·ולכבוד המשכן אשר בשילה הסמוך שם.

[8]) Dass dies Raschb. eigene Worte sind, der auch sonst polemisch gegen Andersgläubige aufzutreten pflegt (vergl. z. B. פ' יתרו

לעז[9] במקרא ; לא „שלו" כתוב כאן כדברי „העברים"[1] ולא „שליח" כדברי „הנוצרים„ — יעקב עיקר הגדולה של יהודה שמדוד עד רחבעם פירש, אבל חוסר הגדולה רצה להפרש[2] אלא מכללו של מקרא אתה מדקדק שמשילה ואילך נחמעטה · (Vergl. Targ. und Ab. Esr. z. St.)

Ibid. Cap. 49, v. 18. Eine unwesentliche Satzerweiterung der grössern Deutlichkeit wegen:

לישועתך דן קויתי ד' : אני מקוה ד' שיושיע אותך, משגבר על האמות ·

Zu Ende dieses 1. B. Mos. im Schlussgedicht heisst es hier:

הספר נחסל מפי רב זמם (דמם und nicht) עד כי היא כלכל · לוחות המרומם · · וכו' · · · ולביש מאימות לו שארית חמות · · · וכו'

Zu Exod. Cap. 5, v. 22 (Ende פ' שמות) heisst es:

למה הרעותה : בשביל שהלא סמוך „לה"י"

ibid. Cap. 6, v. 3 (Anfang פ' וארא) ist hier zwischen: ושמי ד' und לא הודעתי noch das Wort: "על„ eingeschoben und lautet also:

או היה מוסב „ושמי ד'" על לא הודעתי

ibid. Cap. 10, v. 11, die Leseart:

ואם כן טף ונשים למה, „ולכם שאמר" להם יהי כן ד' עמכם

ibid. Cap. 12, v. 36 die Leseart:

מי שפועל את הדבר קרוי פועל וכו'

ibid. Cap. 15, v. 9 [10] (פ' בשלח) die Leseart:

במים של ים א"עפ שהן אדירים משברי ים

Cap. 20, v. 13; פ' שמיני 11, 34; פ' קדשים Cap. 19, v. 19), ist nach der strengen Sichtung und Scheidung durch äussere Zeichen, die der Copist überall beobachtet, wo es gilt, die Worte des Commentators und die etwaigen fremden Einschiebsel leicht erkennen zu lassen, durchaus nicht in Zweifel zu ziehen. (Vergl. w. u.)

[9]) Die Schriftzüge im Mscr. undeutlich; ob לער oder לעז, letzteres aber mehr wahrscheinlich und richtiger.

[1]) Diese Ausdrucksweise bei Raschbam gewöhnlich, vergl. z. B. פ' בא v. 7.

[2]) In unseren gedruckten Ausgaben die Leseart: „רצה לפרש", und schiebt „לא" ein, welches letztere hier nicht steht, aber dafür das Wort: להפרש, was als gef. Nifal passivisch aufgefasst werden müsste, wenn es einen entsprechenden ähnlichen Sinn geben sollte.

ibid. Cap. 15, v. 25 die Leseart:

שם במרה על ידי עלילות הנסיון אשר שם „להוציאם" למים ואחר כך רופא להם וכו'

ibid. Cap. 16, v. 31 die kurze Leseart:

לפיכך כתוב כאן : וטעמו שמתחלף טעם המתיקות

ibid. Cap. 18, v. 9 (פ' יתרו) die Leseart:

כמו כדין כל תיבות של בנ"ד כפ"ח

" " " " " " " "

או במקום א'ו

ibid. Cap. 18, v. 19 (פ' יתרו) die Leseart:

הנודעים „בכל" לחכמי ישראל

ibid. Cap. 21, v. 18 (פ' משפטים) die Leseart:

וכן מצאתי בת"כ . . וגו' בלבנים או בטורמסין (כורמסן :und nicht)

Zu Levit. Cap. 16, v. 10 (פ' אחרי מות) zur Stelle: ושלח אותי לעזאול למדברה steht hier, statt der in unsern Ausgaben vorkommenden Leseart:

לשלח אותו חי „אל ההרים"

die weit gefälligere und sachgemässe Leseart:

לשלח אותו חי „לעיזים"

Zu Numeri Cap. 30, v. 2 ist für die dort (in unsern Ausgaben) gegebene Ortsbezeichnung:

נשאלתי ביוניוב בכרך לושדון וגו'

hier an den Schriftzügen die Leseart zu erkennen:

כשאלתי([3] „באניוב" בכרך([4] לושרין (לוטרין oder auch)

ibid. Cap. 35, v. 31 wird die erweiterte Satzerklärung: בברייתא דר' אליעזר וכו' . . . durch besondere Schriftzeichen als ein Zusatz angedeutet, um sie nicht für eine von Raschbam selbst angeführte Stelle zu halten.[5])

---

[3]) Der 2. Buchstabe dieses Wortes ein א und die beiden vorletzten ו und י, worunter demnach „Anjou" zu verstehen sei, diese Lesart ist begründet durch Tosaf. Jebam. S. 82b.

[4]) לוטרין (Lothringen?) oder jedenfalls לושרין mit ר statt ד zu lesen sei.

[5]) Vergl. oben S. 383, Note 3.

Deuteron. Cap. 3, v. 13 ist eben so der mit ואני שמעתי לכך אומר : הלא היא ברבת anfangende Passus durch kleinere Schrift gegeben, um ihn als einen Zusatz von dem unbekannten Glossator des Raschbam deutlicher zu kennzeichnen.

Ibid. Cap. 3, v. 23 sind auf dieselbe Weise die Worte: ואתחנן ובילמדנו פ׳ שלח לך וכו׳ als eine spätere Interpolation hervorgehoben.

Das 3. B. Mos. schliesst mit einer, in unsern Ausgaben nicht vorhandenen Dichtung in Reimform,[6]) die allerdings das Gepräge des Mittelalters an sich trägt und wohl derjenigen Dichtung, die sich auch in unseren Ausgaben und zwar als die einzige am Ende des 1. B. Mos. findet, nicht so ganz unähnlich sieht. Aber es scheint jedoch bedenklich zu sein, diese beiden Poesiestücke in ihrer Bedeutungslosigkeit, und besonders das erstgenannte, dem Raschbam zu vindiciren, obgleich auch sonst Raschbam selbst auf die Meisterschaft und den Ruhm eines dichterischen Talentes gern verzichtet und sie lieber seinem Bruder Tam einräumt.

Wenn es sich zuletzt um eine Antwort auf die Frage nach dem Alter dieser beiden Handschriften handeln sollte, so dürfte sie schwerlich mit einer auch nur annähernden Bestimmtheit zu geben sein.

Durch die bereits erwähnte Namensunterschrift des Besitzers derselben mit der ältesten Jahreszahl שנת ש״ג לפרט haben wir zwar an dem Jahre 1543 einen sichern Ausgangspunkt, aber die Bestimmung, wie weit von dieser Grenze hinauf die Anlegung

---

[6]) תחת עול כבד · לו אני עבד · צואר לי יזבד
משש גם רבד · ובספר כהנים · נדרש לפנים
(od. הראש?) כראש לראשונים · לאחרון לאחרונים
עצמה לאין אונים · ירבה לשונים
ויעקב ממעונים · יברך בבנים
(?אומים) לפניו מונים · יכרית להמונים:
(?עֲנִיָּנִים) ישיבו עויינים · — לו שכר הוונים (היונים?)
ומישרים דובר · ימציא לו סבר״
בספר וידבר״
חסלת תורת כהנים״

dieses Mscr. noch zu schieben sei, ist einem fortwährenden Schwanken unterworfen, und wir werden mit unserer Antwort auch immer in der Schwebe verbleiben müssen. Denn ziehen wir zunächst auch die äusseren Merkmale rücksichtlich der Schrift in Betracht, die, so geringfügig sie an sich auch immer erscheinen mögen, für die Beurtheilung und Lösung derartiger Probleme oft von entscheidendem Gewichte sind, so wären hier folgende Momente zu berücksichtigen.

Bis gegen Ende des 4. B. Mos. hat die Schrift durch eine meist gleichmässige Schwärze der Tinte fast überall ein ziemlich frisches Aussehen und ist auch als aus Einer Hand geflossen erkennbar. Von da ab, im letzten Buche Mos. und den Chamesch Megiloth verräth die Schrift mit meist blasser Tinte eine grössere Schnelligkeit des Schreibers, und zeigt darum auch eine geringere Correctheit der einzelnen Charaktere auf als die bisherige, so dass sie mehr einer mit sogenannter Raschischrift gemischten Currentschrift sich nähert; sie ist aber trotzdem noch von der Art, dass sie die Hand des Schreibers der früheren Theile durchaus nicht verleugnet.

Was nun die Schriftzüge überhaupt anlangt, so machen sie auch dem sonst Ungeübten keine besondere Schwierigkeit, sie nach kurzer Bekanntschaft und Orientirung mit einiger Geläufigkeit lesen zu können. Bringen wir endlich auch noch den Umstand in Anrechnung, dass schon hier eine Midraschstelle mit der Angabe der Perakim[7]) (פרק) bezeichnet wird, welche Eintheilung entschieden einer späteren, typographischen Zeit angehört, so sind wir, alle diese Momente zusammengefasst, allerdings berechtigt, dieses Mscr. nicht allzuweit in das Mittelalter zurück zu versetzen. Und wäre der unter den „Zusätzen" angeführte ר' יצחק קרא identisch mit dem Verfasser des ספר תולדות יצחק, dessen hier gegebene Interpretationen demnach vielleicht etwa als exoterische, ausserhalb seines Commentars stehende Privaterklärungen angesehen werden müssten, — so würde dieser Codex mit ziemlicher Sicherheit als in den ersten beiden Decennien des 16. Jahrhunderts entstanden zu betrachten sein,

---

[7]) (Zu ס' תולדות) בב"ר רבה פרק ס"ב ויחרד יצחק אמר ר' יוחנן וכו'

da um diese Zeit der Verfasser des [8])תולדות יצחק bereits in der Türkei sich ansässig und als Autor bekannt gemacht hatte.

Aber gegen diese Annahme sprechen wiederum ausser dem bereits oben Ausgeführten[9]) die Namen der Gewährsmänner in den genannten Zusätzen, so besonders der Name ר' אברהם א"ע, von dem der Abschreiber nach seiner beständigen Bezeichnung מפי — שמעתי die betreffenden Erklärungen selbst gehört haben will. Wollten wir hierbei, weil diese Zeit eben uns etwas zu früh dünkt, eine etwaige Namensverwechselung annehmen, so kommen wir auch damit nicht viel weiter, da einem solchen Namen, wenn dessen Existenz überhaupt neben dem bekannten Ab. Esra noch möglich wäre, gar keine bestimmte Zeit angewiesen werden kann. Und gesetzt, dass wir das „פי" für eine Abkürzung von פירש hielten, was nach oben angeführten Gründen nicht wahrscheinlich ist, — und ausserdem noch dem gewöhnlichen Sprachausdruck: שמעתי widerstreiten und Zwang anthun würde,[1]) — so bereiten uns die andern Namen, wie R. Mos. aus Paris, R. J. Parnes, R. Esriel b. Nathan und der Name des Verfassers selbst[2]) (Gabriel) Verlegenheit, da sie uns

---

[8]) Schon 1518 die erste Constant. Ausg. (Steinsch. Katalog).

[9]) Vergl. oben S. 386, Note 8.

[1]) Vergl. oben S. 383, Note 3. Es lässt sich indessen auch dieser Ausdruck eben gerade durch den Umstand, dass die Interpretionen nicht in dem Comment. des Ab. Esra vorhanden sind, einigermassen rechtfertigen, und ihn in der Bedeutung nehmen: als habe er von einer Erklärung Seitens des Ab. Esra gehört, darüber vernommen u. s. w. Eine andere Vermuthung spricht H. Berliner in seiner Notiz im Juniheft 1864 dieser Mtsschr. aus, der um so weniger beizupflichten ist, als der Copist Gabriel stets sich selbst meint unter dem Worte: המעתיק, weil er selbst diese Interpolationen gesammelt und eingereiht, und ein תוספת, angeführt von einem andern Copisten, würde er nicht in gleicher Bezeichnung אני המעתיק, ohne besondere Bemerkung abgeschrieben haben; er ist in der Anführung dieser gesammelten Zusätze originell, einen fremden bezeichnet er durch: „מצאתי". Vergl. oben S. 379, Note 8.

[2]) Möglich auch eine Identität mit einem Gabriel aus Strassburg, Corrector Sonc. 1484. „עזריאל בן אהרן רמ"ד לפ"ק" vergl. Steinsch. Catalog. lib. Heb. Bodelei S. 2890.

historisch wenig oder gar nicht bekannt sind und keinen sichern Anhaltspunkt gewähren, um die Lebenszeit des einen durch die des Andern zu bestimmen, und dadurch auch die Constatirung des Alters dieses Codex irgend wie zu ermöglichen.

Eine genügende Lösung dieser Frage wartet noch auf einen befähigteren Kennerblick auf diesem Gebiete, und ich meinerseits muss mich bescheiden, sie irgend wie vermitteln zu können.

Jedoch dies wenigstens möchte ich mit einiger Gewissheit für jetzt behaupten, dass dieser Codex eben derselbe ist, den, wie bereits oben Eingangs erwähnt worden, Mendelssohn, so wie sein Vorgänger Oppenheim als die einzige Quelle benutzt hatten. Alle Anzeichen sprechen dafür, die man aus den berichtenden Worten[3]) Mendelssohn's in seiner Vorrede zur Thora entnimmt, und ein genauer Vergleich derselben kann nur diese Behauptung bestätigen.[4])

Gleichwohl aber macht auch dies, wie alles Andere über den Inhalt dieses Mscr. bisher Gesagte durchaus nicht den Anspruch, als eine massgebende Beurtheilung und noch weniger als eine erschöpfende Mittheilung angesehen zu werden. Es dürfte sich wohl noch manches Beachtenswerthe darin auffinden lassen von demjenigen, der eine genaue vergleichende Untersuchung desselben sich zur ernsten Aufgabe stellt, der ich mich,

---

[3]) Wenn Mendelsohn dort mit Gewissheit angibt, dass dieser Codex in Worms angefertigt wurde, — וכן נמצא בידי פיר"שי והרשב"ם וז"ל כ"י על קלף נכתב בק"ק ווירמייזא — so mag es wohl doch nur eine Vermuthung von ihm sein, die sich vielleicht nur auf die Oertlichkeit der vielen Besitzer desselben, wie es die Unterschriften bekunden, gründet, und auch darauf, dass der Anfertiger ein Deutscher gewesen sei, weil etwa das dazu gefügte, oben genannte Wortverzeichniss auch deutsche Erklärung enthält. Was letzteres anbelangt, so könnte es weniger zum Beweise dienen, da es von einer andern Hand später dazu geschrieben worden sein mag, wie die Schriftzüge desselben auch darauf hindeuten.

[4]) Vergl. auch Mtsschr. XIII. Juniheft, wo eine gleiche Ansicht darüber ausgesprochen ist.

zumal bei der sehr kurzen Frist, in welcher mir dieser Codex zu einer anderweitigen Benutzung vorgelegen, ausschliesslich nicht zu unterziehen vermochte.

Analekten.

Der reiche Michel.

diesen reichen Michel, der auf den Reichstagen eine Rolle spielte und an Pomp und Pracht manchen deut- ürsten überstrahlte, habe ich bereits in einer frühern aufmerksam gemacht (Monatsschrift 1861, S. 239). Ein es über ihn erfahren wir aus einem 1549 in Marbach er- enen Schriftchen: „Vom Michel Juden todt," das, wie der nzeigt, hauptsächlich von ihm handelt.

ich in diesem Schriftchen wird Michel als eine „lange, ante Person" und „wohl beredt" geschildert, darum ihn a. die Juden für ihren Rabbi hielten. „Er war ein halber Edelmann," hielt sich gern zu grossen Herren und Fürsten, und dieselbigen hatten ihn auch gern bei sich, weil er mehr Geld hatte als sie, „denn von einem jeglichen Juden, gross und klein, Mann und Frau, hatte er jährlich eine Krone; darum haben die verarmeten Fürsten diesen reichen Juden für ihren Patron und Nothhelfer gehalten."

Nachdem er noch 1548 den Reichstag in Augsburg besuchte, wurde er bald darauf von den Magdeburgern gefangen genommen. Bei einem Dorfe, Cröden genannt, entkam er ihnen und rief die Bauern um Hülfe an, indem er vorgab, er wäre Herzog Moritzens Diener und Hauptmann. Er erlangte seine Freiheit wieder, fand aber nicht lange nachher seinen Tod in Folge eines plötzlichen Sturzes. K.

Lartet's Untersuchungen des todten Meeres.[1])

Den Salzgehalt vieler asiatischen Seen und des todten Meeres betrachtet Lartet als veranlasst durch die Nähe grosser Massen von Steinsalz oder von Erden, die reiche salzhaltige Ablagerungen in sich schliessen. Besonders ist dies der Fall hinsichtlich des todten Meeres, wo bekanntlich seit unvordenklicher Zeit der Salzberg existirt, in dessen arabischer Benennung man den Namen Sodom zu erkennen glaubt.

Lartet hat die Formation des Beckens des todten Meeres sorgfältig untersucht und findet, dass es sich am Schlusse der Eocän-Epoche bildete, wie der Charakter der oberflächlichen Meerablagerungen in benachbarten Ländern erweist. Allein schon vor dieser Periode wurden Ortsveränderungen in den unterseeischen Schichten erzeugt; ein Bruch entstand in nördlicher und südlicher Richtung, welcher durch spätere Convulsionen sich nordwärts verlängerte, an den Küsten des Mittelmeeres die Formation der Gebirgsrücken von Palästina bestimmte, und auch eine schmale und verlängerte Bodeneinsenkung hervorbrachte, welche die hohen Tafelländer von Arabien trennt. Aus dieser Bodeneinsenkung entsprang der Anfang des hydrographischen Systems dieser Gegend. Auf diese Weise wurde das todte Meer oder der Asphaltsee, von seinem Entstehen an, ohne alle Verbindung mit dem Ocean gebildet.

Der Wasserspiegel dieses Sees muss, wie die Ausdehnung horizontaler Mergelschichten zeigt, die offenbar in einer frühern Zeit abgelagert wurden, zu einer gewissen Epoche 100 Meter über seiner gegenwärtigen Höhe gewesen sein. Die spätere Ausdehnung des Sees zeigt sich offenbar durch die Niederschläge, welche weite Oberflächen nördlich und südlich seiner gegenwärtigen Grenzen bedecken. Es muss daher seit jener Zeit eine grosse Veränderung in der hydrographischen Beschaffenheit des Landes eingetreten sein. Wegen des Mangels an

---

[1]) Der Naturforscher Lartet unternahm im Jahre 1864 mit dem Herzog von Luynes und andern französischen Gelehrten eine wissenschaftliche Reise nach Palästina, worüber Augustheft S. 306 f. dieser Monatsschrift berichtet wurde. D. R.

Fossilien in den oben erwähnten Niederschlägen ist es unmöglich, das Alter der Erhebung der Gewässer des Sees genau zu bestimmen. Dessenungeachtet lässt sich, wenn man die wahrscheinliche Dauer der Phänomene berechnet, die dieser wichtigen Phase in der Geschichte des todten Meeres vorangegangen und gefolgt sind, die Zeit ihres Eintritts auf ungefähr das Ende der Tertiär- oder den Anfang der Quarternär-Periode festsetzen.

In der Verminderung der Ausdehnung des Sees glaubt Lartet einen Beweis für das Verschwinden früherer Gletscher entdecken zu können. Dies stimme, meint er, gut mit jenen Spuren ehemaliger Gletscher-Moränen überein, auf denen, wie Dr. Hooker glaubt, jetzt die Cedern des Libanon wachsen.

Während einer spätern Periode haben Phänomene ganz anderer Art auch sonst noch das physische Aussehen des Landes verändert. Nordöstlich vom todten Meere haben vulkanische Ausbrüche unermessliche Abflüsse (coulées) von Basaltgestein erzeugt, von welchen Theile sogar in das Thal des Jordan hinübergeflossen waren. Diese Ausbrüche machten Ostsyrien zu einem vulkanischen Landstriche, gleich dem der Auvergne. Unter andern kleineren Basaltströmen fand man drei an dem östlichen Rande des todten Meeres, südlich der kleinen Ebene Zarah. Thermalquellen, Mineralien ähnlich jenen bituminösen Ausströmungen, welche die vulkanischen Ausbrüche begleiteten oder ihnen folgten, und Erdbeben, die man noch immer in diesem Lande verspürt, dürften die letzten wichtigen Erscheinungen gewesen sein, deren Schauplatz das Becken des todten Meeres war. Das fortschreitende Sinken des Wasserspiegels des Sees dürfte das Resultat entweder eines verminderten Niederschlags oder einer gesteigerten Verdunstung sein, wahrscheinlich rührt es aber von der vereinigten Wirkung dieser beiden Ursachen her.

Lartet schliesst seine Abhandlung mit den Worten: „Die ältesten Niederschläge im Becken des todten Meeres enthalten keinerlei Spuren fossiler Meerorganismen, und es ist daher einleuchtend, dass diese Bodeneinsenkung von Anfang an nichts weiter gewesen, als ein Behälter atmosphärischer Gewässer, deren Salzgehalt, von der dieselbe umgebenden Bodenbe-

schaffenheit herrührt, sich unter dem Einflusse der mehr als gewöhnlichen Verdunstung beständig vermehrt."

Elie de Beaumont ist auf einen Gedanken gekommen, welcher dieser Behauptung Lartet's einen höhern Werth verleiht. Er ist nämlich der Meinung, dass das grosse Verhältniss verschiedener Salze, die man im todten Meere, dem Wansee und dem kaspischen See findet, zu zeigen scheine, dass jedenfalls keine dieser Wasserflächen ihren vollen Salzgehalt von dem Ocean erhalten habe. Er glaubt, ihr Salzcharakter rühre von örtlichen Ausströmungen unterirdischen Ursprungs her, und der Ocean verdanke vielleicht mehr oder weniger seinen eigenen Salzgehalt einer Productenmischung aus ähnlichen Ausströmungen (Reader).

Die Disputation des Bonastrüc mit Frai Pablo in Barcelona.

Ich habe in meiner Geschichte (B. VII, S. 440 f.) die Combination aufgestellt, dass die Disputation, welche der Dominikaner-Prior Raymund de Penaforte und der boshafte Convertit Pablo Christiani veranlasst haben, für Nachmani nicht ohne nachtheilige Folgen geblieben, dass er vielmehr wahrscheinlich dadurch verbannt worden ist, weil er den Inhalt der Disputation veröffentlicht hat. Ich habe auf Nachmani jene Bulle Clemens' IV. bezogen, welche den König Jakob von Aragonien dringend ermahnte: den Bösewicht, welcher nach gehaltener Disputation vor dem Könige ein Buch darüber verbreitet hatte, mit strenger Strafe zu belegen. Ich habe aber zugleich darauf aufmerksam gemacht: dass in der Einleitung zu Raymund Martins pugio fidei diese Bestrafung auf einen andern Rabbiner Bonastrüc bezogen wird, hielt es jedoch für höchst unwahrscheinlich, dass zu gleicher Zeit zweimal eine öffentliche Disputation in Barcelona vor dem König Jakob gehalten worden sei, und dass beide jüdische Disputatoren, Nachmani und Bonastrüc, eine Schrift darüber veröffentlicht haben sollten. Diago's Schrift: historia de los condes de Barcelona, welche mir Licht darüber hätte geben können, konnte ich mir bei der Bearbeitung dieser geschichtlichen Partie bei aller Mühe nicht verschaffen.

Herr Dr. Kayserling theilte nun in dieser Monatsschrift (S. 308 ff.) das Aktenstück darüber mit aus der jüngst erschienenen archivarischen Sammlung colleccion de documentos inéditos von dem Ober-Archivrath Bofarull y Mascaró: dass Bonastrüc de Porta in der That vor dem genannten Könige disputirt, eine Schrift darüber veröffentlicht hat, deswegen angeklagt wurde und mit Verbannung bestraft werden sollte. Meine Combination von Nachmani's Bestrafung wäre also damit vollständig umgestossen.

Allein weit entfernt, widerlegt zu sein, ist meine Annahme dadurch auf's Kräftigste bestätigt, und dieses Factum erhält dadurch eine bessere Beleuchtung. Ich gebe folgende Punkte zur Erwägung: 1) Wie kommt es, dass die gründlichen Biographen der dominikanischen Schriftsteller, Quetif und Eccard in der ausführlichen Bibliothek: scriptores ordinis Praedicatorum, nur von der disputatio Pauli Christiani cum Moysi Gerundensi wissen, dagegen nichts, gar nichts von einer andern Disputation desselben mit einem Bonastrüc de Porta? 2) Warum ist dieser Bonastrüc mit seiner Unterredung und seiner polemischen Schrift so ganz und gar in der jüdischen Literatur verschollen? 3) Ist es zufällig, dass beide Disputatoren, Nachmani und Bonastrüc, aus Gerona stammten? denn das Aktenstück sagt im Eingange: fecerimus venire apud Borchinonam Bonastrugum de Porta magistrum, Judeum de Gerunda. 4) Nicht blos in Zeit und Localität decken sich die angeblichen zwei Disputationen, und nicht blos im Umstande der dabei figurirenden Personen: der König Jacob, Raymund de Penaforte, Pablo Christiani und Arnold de Sigarra (im ויכוח lautet der Name ארנל שנרא), sondern auch in einem nebensächlichen Momente; denn nach dem Aktenstücke hatte sich der angeklagte Bonastrüc wegen Abfassung der Disputationsschrift entschuldigt: dass ihm im Beginn der Disputation die Freiheit vom Könige und de Penaforte eingeräumt worden sei, sich freimüthig über Alles äussern zu dürfen, keinerlei Zwang in seinen Antworten unterworfen zu sein, was der König auch als richtig bestätigt: „sic respondit (Bonastrugus), quod praedicta verba dixerat in disputatione, quae fuit inter ipsum et fratrem Paulum (Christiani) et in nostro palacio Barchinone in principio cujus disputationis fuit, nobis

sibi data licencia dicendi omnia quaecunque vellet in ipsa disputacione; quarum ratione licencia a nobis et fratre Raymundo de Pennaforte . . sibi data in dicta disputacione, de predictis non tenebatur in aliquo". Ganz dasselbe referirt Nachmani gleich im Eingange seiner Disputationsschrift: צוה אותי אדוננו המלך להתוכח עם פראי פול בהיכלו לפניו בברצלונה · ואען ואומר : אעשה מצות אדוני , אם תתנו לי רשות לדבר כרצוני ואני אבקש רשות המלך ורשות פראי רמון דפינאפורטי וחביריו אשר בכאן · ענה פראי רמון ובלבד שלא תאמר בזיונות : אמרתי לו איני רוצה להיות בדינכם אבל שאומר כל רצוני בענין הויכוח כאשר אתם אומרים כל רצונכם ואני יש לי דעת מדבר בדרך מוסר אבל ברצון נפשי יהיה · ונתנו לי רשות כולם לדבר כרצוני·

Ich recapitulire. Es kommt bei beiden Disputationen ganz dasselbe vor: Zeit (1263), Ort (Barcelona am Hofe des Königs), Umstände (dieselben anwesenden Personen), Art und Weise der Aeusserung, sogar die Stadt der Disputatoren (Gerona), oder vielmehr es ist ein und dasselbe Factum und nur die Namen der dabei handelnden jüdischen Magistri machen es zu zweien. Wie, wenn nun auch die Namen identisch sind? Ist es nicht bekannt, dass die Juden Südfrankreichs und Nordspaniens zweierlei Namen führten, einen landesüblichen und einen jüdischen? Nimmt man nun an, dass Nachmani oder Mose ben Nachman aus Gerona auch den Namen Bonastrüc de Porta geführt hat, so erscheint Alles in bester Ordnung.

Ein allerdings nicht sehr schlagender Beweis liesse sich dafür anführen. Salomo Duran stellt in seinen Responsen (שות הרשב"ש No. 291) die Genealogie seiner Familie einerseits von Nachmani und andererseits von jenem Jona aus Gerona auf, welcher Maimuni's Schriften in Paris verbrennen liess und später seinen Fanatismus bereut hat. Mose Nachmani's Sohn Salomo hatte Jona Gerudi's Tochter zur Frau, und ihr erstgeborener Sohn sollte gewohnheitsgemäss Mose genannt werden, nach dem Grossvater väterlicherseits. Nachmani bestand aber darauf, dass sein Enkel den Namen des kurz vorher verstorbenen mütterlichen Grossvaters Jona führen sollte. Von diesem Jona II. ben Salomo stammten ab Salomo II. und Jona III. mit *dem* Beinamen Desmaestre. וכשנפטר ר' יונה · · · היתה בתו

מעוברת וכשילדה בן זכר היה לו לקרותו משה כשם (אבי) אביו· אמר הרמב"ן ז"ל אעפ"י שצריך לקרותו על שמי אני רוצה שיקרא יונה על שם וקנו אבי אמו משום וזרח השמש ובא השמש · · · · וכן היה דנפק מיניה גברא רבה · · · · ובנו של זה היה שלמה והיה אביו של אבי אמי הר' יונה דיסמאשטרי. Dieser Jona Desmaestre, Schwiegervater des Simon ben Zemah Duran, kommt in Ben Scheschet's Responsen häufig vor. Er lebte im Anfange des 15. Jahrhunderts und wurde von dem in Aragonien hochgestellten Benvenisti Ibn-Labi an den in Castilien hochgestellten königlichen Leibarzt Meir Alguadez warm empfohlen (Grätz Geschichte VIII., S. 420). Nun scheint dieser Jona Desmaestre identisch zu sein mit Bonastrüc Desmanstre aus Gerona, dem Notabeln, welcher bei der grossen Disputation von Tortosa (1412—14) betheiligt war (das. S. 417). Es ist vielleicht gar derselbe החכם הגדול אבונאשטרוק, welcher den Bericht über den Gang der Disputation in Tortosa geschrieben hat (Schebet Jehuda No. 40. Ueber בונאסטרוק דסמסטרי bei Jachja's Schalschelet p. 41 und bei Wolf I., No. 370 herrscht jedenfalls Confusion). Jona II. und III. hätten demnach ihren hebräischen Namen von ihrem mütterlichen Ahnen erhalten, den landesüblichen dagegen, Bonastrüc, von ihren Ahnen väterlicherseits, von Mose Nachmani nämlich angenommen, nur dass Jona III. noch den Beinamen Desmaestre geführt hat. Mose Nachmani scheint demnach auch Bonastrüc genannt worden zu sein, und de Porta war wiederum ein Beiname.

Vermöge dieser Identification Nachmani's und Bonastrüc's sind alle Schwierigkeiten gehoben, und die Vorgänge haben einen causalen Verlauf. Juli 1263 hielt Nachmani in Barcelona eine Disputation mit Pablo Christiani, rechtfertigte die Einwendungen und wurde von dem Könige huldvoll entlassen. Pablo Christiani, welcher vom Könige die Erlaubniss erlangt hatte, überall in den Synagogen mit den Juden zu disputiren, mag sich ruhmredig und erlogen den Sieg über seinen jüdischen Gegner zugeschrieben haben. Dies mag Nachmani veranlasst haben, den Inhalt seiner Disputation (ויכוח) „wahrheitsgetreu" darzustellen und zu verbreiten; diese besitzen wir in hebräischer Sprache. Er händigte auch dem Bischof von Gerona ein Exemplar ein, auf dessen Anregung die Schrift entstanden war. Aber

die drei feindseligen Dominikaner, durch deren fanatischen Eifer die Disputation angeregt worden war, de Penaforte, Arnold de Sigarra und der Convertit Pablo, nahmen Anstoss an dieser Schrift und klagten den Verfassor beim Könige der Schmähung gegen das Christenthum an.. Darauf ladet Jakob Bonastrüc oder Nachmani zur Rechtfertigung nach Barcelona vor, und ernennt ein Tribunal dazu. Der Angeklagte vertheidigt sich, dass er nur das niedergeschrieben habe, was er öffentlich in der feierlichen Disputation gesprochen, und dazu habe er damals volle Redefreiheit vom Könige und dem Dominikaner-Prior erhalten. Die Sentenz des Tribunals lautete darauf, dass der Verfasser der Schrift auf zwei Jahre aus dem Staate Aragonien verbannt und die Schrift verbrannt werden sollte. Damit sind aber die Dominikaner nicht zufrieden; sie verlangen eine strengere, empfindliche Strafe für den Disputator und Verfasser, worauf der König, unwillig darüber, ihm seinen Schutz durch eine Urkunde verbriefte, am 14. April 1265 (Inhalt des Aktenstücks). Dieselben Dominikaner klagten beim Papste Clemens IV. über die Milde, mit welcher der König den Libellator behandelt hat, und dieser ermahnt den König, solche Menschen härter zu bestrafen, jedoch nicht mit dem Tode. Diese Nachricht theilt Carpzow in der genannten Einleitung im Namen Bosquets mit, der sie wohl der päpstlichen Bulle oder Diago entlehnt hat: Verum vafer hic recutitus magister (Bonastruc), disputationis peractae falsos commentarios edit; quam ob causam a Rege relegatur, non sine Christianorum, Pauli praecipue et Raymundi querimonia (quod leviori poena damnatus esset) apud Clementem IV. Pontificem deposita, qui mansuetudinem regiam arguit epistola, ac durius tractari hujuscemodi homines jussit, tamen citra maximam capitis diminutionem. Es ist dieselbe Nachricht, welche Raynaldus in den annales ecclesiastici mittheilt zum Jahre 1266: instruxit pontifex (Clemens IV.) . . regem . . . ut illum justa poena afficeret, qui post habitam coram ipso (rege) de religione concertationem . . librum composuerat, ac plura illius exemplaria in varia loca transmiserat. Es ist immer von Nachmani die Rede. Merken wir wohl, dass nach Bosquet's Auszug Bonastrüc, d. h. Nachmani wirklich aus Aragonien verbannt wurde, „et relegatur," eben so ein anderer spanischer Schriftsteller, Raig

y Jalpi: y fue el Robino Bonastruc castigado. Dies scheint der Art geschehen zu sein, dass der König Jacob auf das Drängen des Papstes die früher über ihn verhängte zeitweilige Verbannung in eine dauernde verwandelt haben mag. Das geschah 1266 oder 1267, und damit stimmt überein, dass Nachmani im letztgenannten Jahre bereits in Palästina war und von dort aus über Exil klagte.

Grätz.

Recensionen und Anzeigen.

Mord und Todesstrafe nach dem alten Testament. In Briefen von Herrn Dr. Oscar Wächter, Rechtsconsulent in Stuttgart, Abgeordneter des Bezirks Herrenberg, Herrn Prälat v. Moser in Stuttgart und dem Herausgeber Leopold Nördlinger, Rechtsconsulent in Stuttgart. 24 S. Stuttgart, Kitzinger, 1865.

In der würtembergischen Kammer der Abgeordneten wurde am 13. Februar d. J. über Abschaffung der Todesstrafe verhandelt. Der Abgeordnete Dr. Wächter sprach sich mit mehreren Prälaten für deren Beibehaltung aus religiösen Gründen aus, trotzdem, wie Dr. Wächter sagte, ein Reformjude, der das alte Testament verleugnete, in der Stuttgarter Versammlung für deren Abschaffung gesprochen hat. Dieses war ein Ausfall auf Herrn Nördlinger, der in einer am 8. Februar abgehaltenen Versammlung nachgewiesen hatte, „dass das alte Testament, welches für die auf den Mord gesetzte Todesstrafe so häufig citirt wird, namentlich die Stelle Genes. 9, 6 meistens unrichtig übersetzt und erklärt werde.“ Nördlinger sah sich nun veranlasst, in einem Schreiben an Dr. Wächter diesen Beweis auseinanderzusetzen. W. befragte den Prälaten von Moser, welcher die Auffassung N.'s für eine unrichtige erklärte, worauf N. replicirte und die Erklärung Moser's als eine verfehlte nachwies. Dieses der Inhalt der Briefe dieser Broschüre, die, was Ton und Haltung betrifft, auf jeder Seite viel zu wünschen übrig lässt.

Moser hat für Nördlinger nur die Benennung: „jüdischer Exegete," als ob wissenschaftliche Forschung nach dem Glaubensbekenntniss abzuwägen wäre, und N. entgegnet mit einer Heftigkeit, die ebenfalls, obschon durch malitiöse Benennungen provocirt, der Wissenschaft fremd bleiben sollte. Was jedoch den eigentlichen Controverspunkt anbelangt, so wird die Auffassung Nördlinger's gewiss von jedem unbefangenen Exegeten und Forscher getheilt werden. Sprechen wir vorerst von seiner Behauptung, dass aus dem A. T. ein Argument gegen Abschaffung der Todesstrafe nicht abgeleitet werden könne, weil nach dem A. T. die Todesstrafe für Mord nur dann angedroht ist, wenn der Mord durch Zeugen erwiesen ist; nach dem heutigen Strafprocesse hingegen wird der Mord durch Geschworene abgeurtheilt, welche auf Indicien hin den Wahrspruch abgeben, nach ihrer subjectiven Ueberzeugung die Thatfrage beantworten. Dieser unbestritten richtigen Behauptung mag noch angefügt werden, dass, wie die Schrift nur von dem Beweis durch Zeugen spricht, das Judenthum in seiner ferneren Fortbildung (das Herr N. unbeachtet lässt und nur mit seinem Reformjudenthum, wahrscheinlich durch den hämischen Ausdruck des Dr. Wächter hierzu veranlasst, um sich wirft) den Indicienbeweis ausdrücklich perhorrescirt (vgl. Frankel, der gerichtliche Beweis nach mos.-talmudischem Rechte, S. 180 f.), und selbst die Todesstrafe auf Zeugenaussage soll äusserst verseltsamt werden, einige alte Autoren vermeinten sogar sie ganz abzuschaffen (das. S. 47 f.). Herr N. tritt nun gegen jene in die Schranken, die Genes. 9, 6 Todesstrafe auch ohne Zeugenbeweis erblicken; sie übersetzen: „Wer Menschenblut vergiesst, dessen Blut soll durch Menschen (באדם) vergossen werden." Herr N. behauptet באדם sei zum Vordersatz zu beziehen: שופך דם האדם באדם, wer Menschenblut vor Menschen, d. i. in Gegenwart von Zeugen vergiesst." Herr N. beweist dieses aus dem logischen Zusammenhange von V. 5, 6. V. 5 steht ואך את דמכם לנפשותיכם אדרש: Gott wird das Blut fordern, und wird dann fortgefahren מיד כל חיה אדרשנו ומיד האדם וכו'. Wenn nun V. 6 sagt שופך דם האדם so wäre, sollte באדם hinuntergezogen werden, hier nicht nur eine Wiederholung von dem ומיד האדם V. 5, sondern würde mit ihm in Widerspruch stehen, da V. 5 die Gottheit sich die Strafe vorbehält, V. 6 aber

der Mensch mit ihr beauftragt wird. Daher sind V. 5, 6 nur so aufzufassen: V. 5 spricht von dem im Geheimen begangenen Mord, hier ahndet die Gottheit; V. 6 ist שופך דם האדם באדם wer Menschenblut unter Menschen vergiesst, vor Zeugen, hier soll der menschliche Richter strafen. Herr N. beruft sich auf Raschi und Ibn Esra, die ebenfalls diese Auffassung theilen, ferner auf Onkelos und die Negina und erklärt sie als die allein richtige. Was nun die Negina anbelangt, hat Herr N. offenbar geirrt. Diese hat שופך דם האדם באדם דמו ישפך und Herr N. meint, das טפחה (Komma) unter האדם verbinde dieses Wort mit dem vorhergehenden באדם. Allein das זקף קטן auf האדם, das die Mitte zwischen Komma und Semikolon hält und noch mehr als טפחה trennt, trennt באדם von האדם und sagt, dass zu lesen sei באדם דמו ישפך. Eben so ist die Berufung auf Onkelos eine verfehlte. Man begegnet, wie in dieser Monatsschrift, 10. Jahrg. S. 78 nachgewiesen wurde, in Onkelos nicht selten zwei Uebersetzungen, deren eine ursprünglich, die andere ein Glossem und erst später hineinkam. Die Uebersetzung zu Genes. 9, 6 ist wie dort erklärt wurde, eine solche. Ein Uebersetzer erklärte שופך דם האדם באדם und gab daher דיישוד דמא דאושא בסהדין; der andere nahm באדם דמו ישפך und gab על מימר דיניא יתשד: und beide Uebersetzungen flossen in Eine zusammen. Zu bemerken ist noch, dass nicht nur viele alte Exegeten באדם zu דמו beziehen, sondern auch Ibn Esra diese Erklärung anführt und meint באדם . . . בעבור האדם שנשפך דמו. (Vgl. auch die LXX ἀντι τοῦ αἱματος.) Wir übergehen andere Auffassungen und verweisen auf die geistreiche Erklärung des Nachmanides zu V. 5, 6. Herr N. hätte also nicht jene andere Auffassung als entschiedenen Irrthum verwerfen dürfen, wäre nicht von der entgegengesetzten Seite seine Erklärung mit weit schwächeren, von Hohn (der jüdische Exeget) begleiteten Gründen als eine irrthümliche bezeichnet worden. Herr v. Moser meint nämlich, die Uebersetzung באדם, vor Menschen, wird vor keinem Kenner der jüdischen Sprache Gnade finden, es würde לפני האדם oder בפני האדם oder נגד gebraucht worden sein. Das ב bedeutet nicht „vor" coram. לפני האדם wird aber ebenfalls gewiss „vor keinem Kenner der jüdischen Sprache Gnade finden," und dass ב in, unter, vor, coram bedeute, ist bekannt und von Herrn N. an mehreren Stel-

len nachgewiesen worden. Auch die Einwendung Moser's, dass nach der Erklärung N.'s V. 5 des Gegensatzes wegen אנכי אדרש hätte sein müssen, ist sehr schwach; der Gegensatz ist von selbst gegeben, und fällt in solchen Fällen häufig das emphatische Pronomen aus.

Herr N. wirft ferner ein, warum man sich für Beibehaltung der Todesstrafe bei Mord auf das A. T. berufe, da man doch sonst das A. T. nicht als normirend anerkennt und nicht Todesstrafe auf Ehebruch u. s. w. erkennt? Auch hier ist der Grundgedanke richtig, nur liess Herr N. sich wieder durch seinen Eifer zu falschen Behauptungen hinreissen. Er ruft Herrn v. Moser zu, er dürfe nach Genes. 9, 4 nicht Blut essen, denn nach diesem Verbote ist auch dem Noachiden das Blut untersagt. Aber so scharfsinnig Herr N. ist, so hätte er sich doch nicht zu weit in das Gebiet der Exegese wagen sollen. V. 4 hat die Bedeutung, wie sie Moser auffasst. „Das Fleisch, worin sein Leben ist, sein Blut" u. s. w., d. i. kein Thier lebendig zu essen. Bezöge sich dieses Verbot nur auf das Blut, so würde es kurz heissen אך הדם, wie an mehreren Stellen der Schrift. Sehr leichtfertig sagt Herr N., der Pentateuch kennt keine Unsterblichkeit (S. 14). Da Genes. 2, 7 sagt, Gott schuf den Menschen aus Staub von Erde, und blies in seine Nase einen lebendigen Hauch, so ist genügend die Unsterblichkeit angedeutet: die Seele ist eine von dem Körper getrennte Substanz, und so ist ihre Fortdauer ausgedrückt. Warum aber nicht auf die jenseitige Belohnung hingewiesen wird, wird Herr N., wir haben dieses Vertrauen zu seinem Scharfsinn, bei einigem Nachdenken finden. Herr N. hat ferner vergessen, dass er selbst früher die Lehre der Unsterblichkeit im Pentateuch gefunden. Er erklärt (S. 6) V. 5: „Jedoch euer Blut werde ich einfordern von eurer Person", „im Falle des Selbstmordes werde Gott" u. s. w. Wenn nun der Selbstmörder von Gott bestraft werden soll, so muss doch wohl noch eine Fortdauer nach dem irdischen Leben sein? — Sehr unangenehm berührt ferner der Ausdruck: aus der Rumpelkammer der Bibel (S. 4) und dergl. Ueberhaupt ist zu bedauern, dass Herr N. in zu grosser Aufregung schrieb; seine eigentliche Behauptung ist so tief begründet und führt die Kraft ihrer Ueberzeugung in sich, dass sie nicht

der heftigen Vertheidigung bedurfte. Durch Ruhe konnte sie nur, wie jede Wahrheit, gewinnen.

F.

Monatschronik.

Algier. Wenn im Allgemeinen anerkannt werden muss, dass die französischen Beamten sowohl in Frankreich als auch in den französischen Colonien mit der grössten Unparteilichkeit die Anhänger der verschiedenen Confessionen behandeln, und den Institutionen derselben die ihnen gebührende Hochachtung zu Theil werden lassen: so kommen doch auch — freilich als Ausnahmen — Fälle vor, dass hohe Beamte öffentlich Zeugniss ablegen von ihren Vorurtheilen gegen andere Religionen und von der Geringschätzung, welche sie einem fremden Cultus gegenüber hegen. So hat der Statthalter von Algerien, Marschall Mac Mahon, nicht nur der Einladung von Seiten des jüdischen Consistoriums zur Einweihung der neuen Synagoge von Algier nicht Folge geleistet, sondern sogar erklärt, dass ein solches Fest für ihn zu unwichtig sei, als dass er durch sein Erscheinen zur Verherrlichung desselben beitragen möge. Das Beispiel des höchsten Würdenträgers der Colonie hat auch die übrigen Beamten veranlasst, von der Feierlichkeit fern zu bleiben.

Bern. Sonntag den 24. September hatten sich, der Einladung des Centralausschusses der Männer-Helvetia folgend, etwa 50 Abgeordnete aus 14 Cantonen Behufs Berathung der Bundesverfassungs-Revision im Städtchen Langenthal versammelt. Wegen der Kürze der Zeit konnten nur drei Punkte besprochen werden, deren erster die Religionsfreiheit betrifft. Als Resultat dieser Berathung ergab sich folgender Beschluss: Kein Amt, welches bürgerliche Rechte und Pflichten begründet, ist vom Glaubensbekenntniss abhängig. In Glaubenssachen darf keinerlei Zwang ausgeübt werden; die Civilstandsregister sollen von Laien geführt werden.

Jerusalem. Für die unglücklichen Bewohner der von der Cholera und der Hungersnoth schwer heimgesuchten Städte des

Orients gehen noch immer namhafte Beiträge aus Europa ein, wodurch dem grenzenlosen Elende, das vor einigen Monaten dort herrschte, schon bedeutend gesteuert ist. Doch ist die Noth noch immer gross und fremde Hülfe unentbehrlich.

London. Zum zweitenmale ist ein Bekenner unseres Glaubens an die Spitze der volkreichsten Stadt der Erde berufen. Aldermann Phillips ist zum Lordmayor von London erwählt worden. Das Banquet, welches zu Ehren des neuerwählten Lordmayor veranstaltet und auf den 29. September festgesetzt worden war, wurde des jüdischen Versöhnungstages wegen um einige Tage verschoben.

Stockholm. Vor einigen Wochen verstarb. hierselbst der Consul für Lübeck und Generalconsul für Bremen, Herr Michelsohn; derselbe hat der hiesigen Gemeinde ein Legat von 20,000 und den Armen Stockholm's 1000 Thlr. Schwedisch hinterlassen.

Tunis. Die Lage unserer Glaubensgenossen hat sich trotz der energischen Vorstellungen der fremden Consuln noch keineswegs gebessert. Ungerechtigkeiten und unmenschliche Grausamkeiten sind an der Tagesordnung, und es würde zu weit führen, alle Beispiele hierfür anzugeben.

Nekrologe.

Samuel David Luzzatto, Professor am Collegium Rabbinicum zu Padua, ist am 29. September nach kurzem Krankenlager zu einem bessern Leben eingegangen. Sein Hintritt ist ein tief schmerzlicher Verlust für die hebräische Literatur, auf deren sämmtlichen Gebieten er seit fast fünfzig Jahren thätig war. Er schrieb in mehreren Sprachen; sein hebräischer Stil war klassisch und er hat wesentlich mit beigetragen zur Heranbildung eines besseren Geschmacks; seine Werke in italienischer Sprache, sowie seine lateinischen Scholien zu Jesaias, die Rosenmüller vor mehreren Decennien in seinem Bibelwerke aufgenommen, zeigen von einer seltenen Virtuosität. Und der klas-

sische Ausdruck war die würdige Hülle eines tiefen, gediegenen Inhalts. Luzzatto's Werke, wir machen zunächst seinen Philoxenos (אוהב גר) und seinen leider noch nicht vollendeten Commentar zu Jesaias namhaft, haben einen unvergänglichen Werth. Auch den Klängen, die Luzzatto's zartbesaitete Seele aushauchte, wird die späte Nachwelt lauschen; L. war ein edler hebräischer Dichter, wie er doch auch einer Familie angehörte, deren Harfe durch zwei Jahrhunderte Zions Klänge entrauschten. — Und nicht minder war L. schätzenswerth als Mensch. Er bewahrte bis zu seinem Ende ein kindliches liebevolles Gemüth, das an Frische und Hingebung durch die anstrengenden Studien nichts verloren hatte. Ein aufopfernder Freund seinen Freunden war er Jedermann zugänglich: man wandte sich von nah und fern an ihn, theils um Belehrung theils um Mittheilungen aus seiner kostbaren, an den seltensten Manuscripten reichen Bibliothek; er blieb nie eine Auskunft schuldig und kam allen Anfragen mit der liebenswürdigsten Freundlichkeit entgegen. Und von welcher tiefen Frömmigkeit er beseelt war, zeigte die Hingebung, mit welcher er den Verlust seines gelehrten Sohnes Filosseno ertrug, und bewährte nicht minder die Seelenruhe, mit der er durch die Kämpfe des Lebens ging: Luzzatto, der Stolz seiner Glaubensgenossen, hatte mühsam mit den täglichen Bedürfnissen zu ringen! — Er hat nun ausgerungen; der Wissenschaft, auf deren Gebiet er noch so Vieles hätte leisten können, da er nicht mehr als 65 Jahre erreichte, ist er zu zeitlich entrissen! Sein Name wird noch in späten Zeiten mit Hochachtung genannt werden.

F.

Und da nach dem Spruche der Lehrer „den Frommen aller Confessionen die jenseitige Seligkeit zu Theil wird," stehen wir nicht an, noch einem edlen, dem Judenthum zwar nicht angehörenden Frommen Worte der Anerkennung und der tiefen Rührung nachzurufen. Am 10. September verschied zu Dresden der Geheime Kirchen- und Consistorialrath Dr. Käuffer. Dieser Mann ist den Lesern dieses Blattes durch die im 4. Jahrg. dieser Monatsschrift, S. 9, mitgetheilten Worte bekannt, mit

denen er zu dem König Johann von Sachsen bei dessen Thronbesteigung im Jahre 1854 herantrat: „Ich bringe Ew. Majestät die Condolenz der evangelischen Geistlichkeit des Landes, und die meines abwesenden Collegen Dr. Frankel (der Unterzeichnete war einige Tage vorher nach Breslau abgegangen), und empfehle Ew. Majestät Gnade und bekanntem Gerechtigkeitssinne die von uns vertretenen Gemeinden.“ So vertrat dieser Edle das Recht der Juden! Und mit gleicher liebender Theilnahme interessirte er sich für Synagoge und Schule der israelitischen Gemeinde zu Dresden: er war bei jeder Schulprüfung gegenwärtig und erschien bei der im Mai begangenen Jubiläumsfeier der Synagoge in vollem Ornate; an seinen freundlichen Blicken nahm man wahr, dass er sich wahrhaft mit der Gemeinde freute. Der Oberrabbiner zu Dresden, Herr Dr. M. Landau hat im Dresdner Journal No. 213 einen Nachruf veröffentlicht, der den Dahingeschiedenen ganz würdigt und aus dem wir folgende Stellen wiedergeben: „Humanität, Gerechtigkeit und Liebe gegen den Schwachen war einer der glänzendsten Edelsteine in der strahlenden Tugendkrone dieses Mannes. ... Es war aber die himmlische Liebe in dem Herzen und das echte Wahrheitsstreben in dem Geiste dieses Mannes, welche ihn zum freimüthigen Vorkämpfer der Gewissensfreiheit und zum unermüdlichen Anwalt der Schwachen machten, so dass er unbekümmert um Lob und Tadel, ja selbst auf die Gefahr hin, hier und da zu missfallen, jegliche Gelegenheit ergriff, wo es galt als Muster der Menschenliebe hervorzutreten. . . . O möge Dein hoher Sinn, der leider so selten, auch fortleuchten auf Erden und die Menschen belehren über des Propheten Wort: „Haben wir denn nicht Alle Einen Vater und Ein Gott hat uns erschaffen, warum sollten wir lieblos handeln Einer gegen den Andern?“ Dein hoher Sinn möge sie belehren über die Liebe, als die erobernde Macht über Menschenherzen, als den sichersten und würdigsten Herold des ersehnten Gottesreiches auf Erden! So möge sich das Wort bewähren, das wir Dir, als dem Muster echter Liebe und wahrhafter Frömmigkeit, nachrufen: „Das Andenken des Gerechten bleibt zum Segen.“

F.

Rückblick auf Zustände und Ereignisse der Juden in Frankreich, Italien, dem Orient und der Nordküste Africa's während der letztvergangenen Decennien.

Nach Mittheilungen des Herrn Albert Cohn.

(Fortsetzung.)

Das politische Bewusstsein erwachte allmälig in der Gemeinde; das Consistorium vertheidigte bei jeder Gelegenheit das Recht seiner Glaubensgenossen mit Wärme. Zwei jüdische Zöglinge der Normalschule aspirirten im Jahre 1815 auf Lehrstühle der Mathematik, und wurden von dem Staatsrath Royer-Collard zurückgewiesen. Das Consistorium wendete sich in einem Schreiben vom 10. Oct. an den Minister des Innern, in welchem es heisst: „Wir wollen uns keine Bemerkung über das Verfahren des Herrn Staatsrath Royer-Collard erlauben, wir beschränken uns darauf, von Ew. Excellenz für die Herren Lewy und Maas die Anwendung der durch die constitutionelle Charte geheiligten liberalen Principien zu reclamiren, da diese erklärt, dass alle Franzosen ohne Unterschied des Cultus in gleicher Weise Anspruch auf Civil- und militärische Anstellungen haben." Der Minister antwortete am 10. Nov., er habe die Commission für den öffentlichen Unterricht aufgefordert, ihm die Ursachen anzugeben, aus welchen sie jene jungen Leute zurückgewiesen. Er versichert, die Commission beabsichtige keineswegs, den Herren Lewy und Maas eine Anstellung zu verweigern, auch sei von

jenem Mitgliede nicht aus der Confession ein Vorwand hergeholt worden. Diese jungen Männer sind zu zeitlich mit ihrem Verlangen hervorgetreten, da nach dem Reglement sie noch ein Jahr in der Normalschule zu verbleiben haben. Nach Ablauf dieser Zeit haben sie gegründete Hoffnung, zu den Lehrstühlen der Mathematik Zutritt zu finden.

Nicht minder eifrig vertrat das Consistorium die politischen Interessen der Gemeinde bei einer andern Gelegenheit. Die Stadt Paris beschloss zur Feier der Taufe des Herzogs von Bordeaux, im October 1820, vierzehn Mädchen auszustatten, zwölf wurden von den Maires, zwei von dem Seinepräfecten vorgeschlagen. Unter den Vorgeschlagenen befand sich keine Israelitin, und das Consistorium erhob bei dem Präfecten, Grafen Chabrol, laute Klage hierüber. Dieser antwortete in einem Schreiben vom 21. October, er wäre gern auf den Wunsch des Consistoriums eingegangen, um den israelitischen Glaubensgenossen einen Beweis von seinem Interesse für sie an den Tag zu legen; allein die Zahl der zu Verheirathenden sei sehr beschränkt, sie beläuft sich nur auf vierzehn, und die israelitische Bevölkerung bildet noch bei Weitem nicht den vierzehnten Theil der Bevölkerung der Stadt Paris. Würde er ferner aus der israelitischen Gemeinde ein Mädchen ernennen, so müsste er auch hinsichtlich des protestantischen und reformirten Consistoriums, deren resp. Bevölkerung stärker als die israelitische ist, eben so verfahren müssen, und es würden dann nur elf zur Verfügung der Maires bleiben u. s. w.

Ein weiterer Schritt der staatlichen Anerkennung geschah unter Karl X., der bei seiner Thronbesteigung im Jahre 1824 das Consistorium mit dem Consistorial-Rabbiner Ritter von Cologna an seiner Spitze, in feierlicher Audienz empfing und dessen Beglückwünschung entgegennahm. Auch wurde im Jahre 1828 mit königlicher Bewilligung die Rabbinerschule zu Metz begründet. — Die vollständige religiöse Anerkennung und Gleichstellung vollführte sich unter Ludwig Philipp. Bezeichnend für die Gesinnung dieses Fürsten gegen die Juden sind folgende,

an Herrn Cohn in einer im Jahre 1846 demselben ertheilten Audienz gerichteten Worte: „Ich begreife nicht die Schwierigkeiten, welche die Fürsten der Aufnahme der Israeliten als Bürger entgegenstellen. Man wirft ihnen vor, sie bilden einen Staat im Staate; was mich anbelangt, so habe ich im Gegentheil gefunden, dass die Juden sowohl nach den guten Eigenschaften wie nach den Fehlern in Frankreich Franzosen, in England Engländer, in Italien Italiener, in Deutschland Deutsche sind: sie eignen sich die nationalen Eigenheiten an und vertreten die Volksleidenschaften mit derselben Wärme, wie die andern Bewohner der verschiedenen Länder."

Gleich beim Beginn der Julimonarchie wurde in dem Artikel der Charte, welcher lautete: „Die Beamten der christlichen Culte allein (seuls) empfangen Gehalte aus dem königlichen Schatze", das Wörtchen „allein" gestrichen, und so wurde das später ergangene Gesetz ermöglicht, welches die Unterhaltung des israelitischen Cultus und seiner Beamten aus Staatsmitteln mit der der christlichen Culten gleichstellt. — Hervorzuheben ist ferner ein Schreiben des Cultusministers, welches die Befreiung vom Militärdienste, die früher nur christlichen, dem religiösen Amte sich widmenden Bürgern gestattet war, auf junge Israeliten ausdehnt, die sich für die rabbinischen Studien bestimmen. Dieses Schreiben beginnt mit den Worten: „In Anbetracht, dass es eine Pflicht ist, die möglichste Oeffentlichkeit den Handlungen zu geben, welche beweisen, dass die Regierung des Bürger-Königs bei jeder Gelegenheit die vollkommenste Gleichheit zwischen den Franzosen der verschiedenen Culten anstrebt u. s. w."

Je erhebender jedoch die Zustände von aussen, um so betrübender waren in dieser Zwischenzeit die Cultus- und Schulzustände nach innen. Das Jahr 1816 war ein trauriges Jahr für Frankreich, und die Juden litten wie die andern Bürger. Es kamen fortwährend Bitten ein die Ausgaben für die Rabbiner so wie für die andern Beamten zu vermindern; die Consistorien und das Comité hatten (zur Verminderung der Kosten) dasselbe Local und

dieselben Beamten. Im Jahre 1818 wird im Namen des Consistoriums und der Verwaltungen der beiden Tempel (rue du Chaume und rue Sainte Avoye) der berühmte Vorbeter Lewy angestellt, aber der Zustand der Gemeinde war so precär, dass man die Anstellung nur auf drei Jahre fixiren konnte. Nicht viel besser sah es mit den beiden Schulen, der Knaben- und der Mädchenschule aus. Jener stand bis zum Jahre 1827 der durch seine Taufe berüchtigte Drach vor; diese war zwar besseren Händen anvertraut, der Frau Meyermarx, die noch jetzt im vorgeschrittenen Alter mit einem jedes Lobes würdigen Eifer die jungen Schülerinnen überwacht, aber die würdige Lehrerin konnte nicht den Uebelständen abhelfen. Vom Jahre 1827—1832 fungirte M. Cahen als Lehrer an der Knabenschule, ihm folgte M. Tréves. Man erhält ein vollständiges Bild dieser Schulen, wenn man vernimmt, dass die Knabenschule sich in zwei Zimmern befand; und diese zweizimmerige Schule, die von 130—140 Knaben besucht wurde, leitete Tréves allein. Frau Meyermarx wurde zwar von einer Gehülfin unterstützt, die sie aber besolden musste. Die Mädchenschule befand sich in einem Hofe der rue de la Croix, in einem finstern, feuchten Raume.

Im Jahre 1822 wurde eine allgemeine Synagoge (rue Nazareth) errichtet, in welcher die früher erwähnten zwei Synagogen aufgingen. Im Jahre 1827 gab Ritter v. Cologna seine Stelle als Oberrabbiner und Präsident des Central-Consistoriums auf und nahm die Rabbinerstelle zu Triest an. Er war durch zwanzig Jahre, seit dem Sanhedrin, bei allen Gelegenheiten das Organ der Israeliten gewesen. Er allein vermochte sich, obschon Italiener, französisch auszudrücken, und war daher mit den Reden und Predigten betraut. Ein unwiderstehlicher Hang zog ihn nach seinem Geburtslande, wo er seine Tage beschliessen wollte. Das Beth-Din des Central-Consistoriums schrumpfte durch seinen Abgang auf den Rabbiner Deutz zusammen, der dieses Amt bis zum Jahre 1840 verwaltete.

Die ersten Jahre nach der Julirevolution waren die

düstersten für die Gemeinde und ihre Anstalten. Früher wurde jährlich ein Budget festgestellt, und es wurde durch von der Regierung angestellte Einnehmer zu dem Budget beigetragen. Nachdem aber der Staat einen Theil der Gemeindeausgaben übernommen hatte, durfte ein Budget nicht mehr festgestellt werden, und es war Alles dem guten Willen überlassen. Aber es hatten viele Mitglieder durch die politischen Umwälzungen gelitten, und die Gemeinde befand sich in traurigen ökonomischen Verhältnissen. Das Consistorium sah sich daher veranlasst, die Gehälter aller Beamten, auch die der Vorbeter, zu kürzen; man musste sogar die Knabenschule schliessen. Doch wurde die Schule im März 1832 wieder eröffnet, und das Consistorium machte bekannt, dass es seinen Anstrengungen gelungen sei, mit Hülfe einiger Wohlthäter die Hindernisse zu beseitigen, und dass nun Alles zu der Hoffnung eines glücklichen Fortganges berechtige. Es hat nun aber das Recht, darauf zu rechnen, dass die weniger bemittelten Eltern ihre Kinder die dargebotenen Vortheile werden geniessen lassen, und dass es nicht werde mit Schmerz wahrnehmen müssen, dass einige Familienväter, blind für das Wohl ihrer Kinder und verlockt von dem Reiz eines kleinen Gewinnes, sie von früher Jugend an dem Kleinhandel widmen und sie in einer Art moralischer Nacktheit verkommen lassen, die eine Quelle des Elends und oft des Verfalles in einem vorgerückteren Alter wird.

Auch die Gesellschaft der Freunde der Arbeit, die sich einige Jahre früher gebildet und die zum Zweck hatte, den jüdischen Jünglingen die Lust an Handarbeit durch Erlernung manches Metiers beizubringen, hatte ihre Wirksamkeit eingestellt. Auch gab es keine Anstalt, um für die Kranken zu sorgen, noch überwachte Jemand die Jugend und den religiösen Unterricht. Ein trauriges Sichgehenlassen herrschte in Allem, was man gewöhnlich religiöses Leben nennt: und der Fremde, der aus Gemeinden kam, in welchen Cultus und die damit verbundenen Anstalten blüheten, war erstaunt über die Unordnung und das Nichts, welches hier allenthalben zu Tage

trat. Die Menschen waren gut, sogar vortrefflich; die Einrichtungen taugten nichts: es fanden sich viele zündbare Stoffe, aber der heilige Funke, welcher zündet, fehlte ganz und gar.

Solchen Zustand fand Herr C. bei seiner Ankunft in Paris im Jahre 1836 vor. Er bot seine Dienste an; sie konnten aber, da er des Französischen noch nicht ganz mächtig war, nicht angenommen werden. Er wendete sich daher wieder ganz seinen Studien zu, hörte bei Silvestre de Sacy und bei Eugéne Bournouf. Silvestre de Sacy, dessen alleiniger Schüler im Persischen er durch fast ein Jahr war, trug nicht nur zur Vergrösserung seines Wissens in den orientalischen Sprachen bei, sondern führte ihn auch allmälig in die Feinheiten der französischen Sprache ein; er, der weise Lehrer, der in seiner allgemeinen Grammatik ihre Tiefe erforscht hatte. — Die andern verwendbaren Stunden wurden auf der königlichen (jetzt kaiserlichen) Bibliothek zugebracht: die Früchte dieser Mussestunden sind die einige Jahre später erschienene Ausgabe des bis dahin noch nicht edirten Commentars Kimchi's zur Genesis, ferner der arabische Text des Werkes Chobat halebabot des Bechai. In dieser Zeit erging von der Familie von Rothschild an Herrn C. eine Einladung, sie nach Italien zu begleiten. Er nahm diese Einladung mit Freuden an, und wir begleiten ihn nach Italien, um aus seinem Munde interessante Berichte über die Lage der Juden in Italien zu jener Zeit zu vernehmen.

Herr C. trat die Reise mit der ausgezeichneten Familie Sinigaglia aus Turin an, die ihn während einiger Tage, die er zu Turin zubrachte, mit der traurigen Lage der israelitischen Glaubensgenossen in Piemont bekannt machte. Piemont war damals das Land, in welchem neben dem Herzogthum Modena die Juden sich am unglücklichsten befanden. Eingesperrt in einem, l'Isola (die Insel) genannten Ghetto, waren sie von allen Aemtern und Würden ausgeschlossen, konnten ausser ihrem Viertel kein Eigenthum irgend einer Art erlangen, und es war ihnen sogar der Zutritt zu den öffentlichen Unterrichts-

Anstalten durchaus verboten. — Herr C. ging hierauf nach Genua, um sich von da nach Livorno einzuschiffen. In dem stolzen Genua (Genova la superba), wo sich schon zuerst der Anblick einer wirklich italienischen Stadt darbot, bewunderte er neben den reichen Palästen und Galerien den herrlichen Anblick des Meeres. Diese Stadt, die jetzt eine ziemliche israelitische Gemeinde enthält, war damals den Juden verschlossen, und dieses Land, welches die Wiege der italienischen Freiheit geworden, und das bei offenen Thüren allen seinen Kindern den Zutritt zu allen Ehren und Würden gestattet, war zu jener Zeit von allen Israeliten wie ein verpesteter Aufenthalt gemieden. „Der dritte Mann, dem ich begegnete," erzählt Herr C., „war entweder ein Priester oder ein Soldat; der jesuitische Geist, der von oben wehete, schien unsern unglücklichen Glaubensgenossen, deren Zahl zu dieser Zeit nicht beträchtlich war, und wenn ich mich nicht täusche, im ganzen Königreiche nicht die Zahl 8000 erreichte, keinen Schatten von Hoffnung zu lassen. Zwanzig Jahre später hatte sich Alles geändert, und es bewahrheitete sich von Neuem das Wort des grössten der Propheten: „Der Ewige wird für euch streiten, ihr aber schweiget."

Eine Seereise von einer Nacht führte Herrn C. in ein beziehungsweise freies Land und in eine Stadt, die als Gemeinde zu jener Zeit die erste auf der Halbinsel war. Livorno war unsern aus Spanien verjagten Brüdern eine Zufluchtsstätte, und sie erbauten daselbst, als Beweis ihrer tiefen Dankbarkeit gegen die Vorsehung, deren Wege unerforschlich, eine prächtige Synagoge aus weissem Marmor. Livorno war ferner seit vielen Jahren durch seine Buchdruckerei ein eigentlicher vermittelnder Stapelplatz zwischen den Gemeinden von Tunis und denen der Levante; und Livorno hatte auch zu jener Zeit schon mehrere jüdische Mitglieder in seinem Stadtrath und öffnete seine Thore jedem Fremden. Der verstorbene Doctor Uzielli, einer der ausgezeichnetsten Israeliten Italiens, führte Herrn C. in die Gemeindeschule, welche schon damals trefflich dirigirt wurde. Knaben und Mädchen, kleine Kinder und Jünglinge, welche entweder den heiligen oder profanen

Studien oblagen oder sich dem Handel widmeten, fanden in dieser Musterschule, für welche die Familie Franchetti grosse Opfer gebracht hatte, und die auf Kosten der Gemeinde unterhalten wurde, alle Hülfsmittel, um ihren Geist zu bilden und sich für eine thätige und ehrenhafte Laufbahn vorzubereiten. Dieses Urtheil konnte ich, sagt Herr C., nur bestätigen, als ich ein Vierteljahrhundert später diese Anstalt besuchte, die zu ihren wissenschaftlichen Lehrern den gelehrten Ben Amozegh zählt, der gleich geschätzt als Prediger und Schriftsteller ist.

Zu Livorno übergab Basevi, Syndicus der Gemeinde, dem Herrn C. eine Abschrift des Briefes, welchen die Samaritaner zu Naplus einige Jahre vorher an die Juden dieser Stadt (Livorno) in der trügerischen Hoffnung gesendet hatten, sie seien Samaritaner und nicht rabbanitische Juden. Diese Hoffnung nährten sie noch im J. 1854, als Herr C. einen Sabbat bei ihnen zubrachte.

Dasselbe Schiff, das Herrn C. nach Livorno gebracht hatte, führte ihn nach Civita-Vecchia, einem der langweiligsten Orte, welcher aber den Vortheil hat, das Thor Rom's zur See zu sein. Herr C. hat diesen Ort fünfundzwanzig Jahre später besucht; der Aufenthalt der französischen Armee, die gern diesen traurigen Ort verlassen möchte, hat nicht vermocht, ihn heiterer zu machen, obschon er für den Handel sehr gut gelegen ist und eine wichtige Stadt werden könnte. Allein es ist bekannt, woran das eigentliche Hinderniss liegt. — Endlich gelangte Herr C. nach Rom, das er in den Jahren 1838—1839 mehrmals besuchte und sich an der Wahrnehmung, welchen Wechsel Herr von Rothschild in dem traurigen Schicksale der Juden herbeigeführt, erfreute.

Gregor XVI. war damals Papst. Er war gerade nicht ein freisinniger Mann, — dieses schien ihm sogar im Widerspruch mit der hohen Stellung, die er einnahm, — doch war er ausser den apostolischen Regeln, die nach den Worten, deren er sich gern bediente, ihm den Weg verrammelten, ein trefflicher Mensch. Ich rufe mir, sagt Herr C., die wohlwollenden Worte zurück, mit denen er den Baron James von Rothschild empfing: „Io sono molto

contento degli Ebrei, ed io spero che lo saranno anchè di me." (Ich bin sehr zufrieden mit den Hebräern und ich hoffe, sie werden es auch mit mir sein.) Man kann nach diesem Eingange leicht urtheilen, dass das Resultat des Gespräches sehr günstig war. Auf die Bitte Rothschild's gestattete der Papst, dass ausserhalb des Ghetto, doch in dessen Nähe, ein Haus errichtet werde, in welchem junge Leute in der Schuhmacherei und Weberei unterrichtet werden. Die päpstliche Regierung übernahm die Miethe des Hauses und das Gehalt des Aufsehers, welcher ein Christ war; die jüdische Gemeinde, welche das Recht hatte, die jungen Leute zu diesem Berufe auszuwählen, zahlte das Gehalt des Schuhmachers und der Frau, welche die Weberei lehrte. Diese Anstalt brachte viel Gutes zu Stande; sie wurde reichlich von der Familie Rothschild unterstützt, die seit dieser Zeit ohne Unterlass Allem, was die römischen Juden angeht, eine wohlwollende Aufmerksamkeit widmet. Der beziehungsweise blühende Fortgang dieser Anstalt veranlasste sogar den württembergischen Consul, Herrn Kolb, die Familie Rothschild um ein neues Geschenk von 5000 Franken zur Errichtung einer zweiten Anstalt dieser Art im Innern des Ghetto anzugehen. Diese, fügte er hinzu, würde den Vortheil darbieten, dass die jungen Leute am Sonntag arbeiten könnten und würde zugleich einer grössern Anzahl den Zutritt eröffnen. — Diese Anstalt hat auch einen so tiefen Eindruck bei der Gemeinde zurückgelassen, dass unter den drei Punkten, um welche sie im Jahre 1852 den Papst Pius IX. petitionirte, sich der Punkt fand: „dass die unter dem Pontificat Gregor's XVI. von der Regierung getroffenen wohlthätigen Einrichtungen wieder hergestellt werden, damit die jungen Israeliten einige Handwerke erlernen könnten." So hatte 15 Jahre später und unter einem liberalen Papst ein solcher Rückschritt stattgefunden, dass man es als Wohlthat betrachtete, zu den an sich trüben Zeiten Gregor's XVI. zurückzukehren!

Ehe wir Herrn C. nach dem Ghetto folgen, wollen wir gern auf manche seiner angenehmen Begegnungen hören. Herr C. machte die Bekanntschaft des ehr- und liebens-

würdigen Mezzafonti, eines der merkwürdigsten Linguisten, die je existirt; er sprach dreiundfünfzig Sprachen. Dieser Kirchenfürst unterhielt sich fast täglich einige Stunden mit Herrn C. über verschiedene Materien aus der Philologie, der Geschichte und der orientalischen Literatur. Ein grosser Theil der Unterhaltungen darüber wurde in hebräischer Sprache geführt. Mezzafonti gab Herrn C. beim Abschiede drei, in englischer, griechischer und neupersischer Sprache geschriebene Andenken,[1]) ferner eine Empfehlung an den Prior am Kloster Karl's VII. am Fusse des Capo di Monte. In diesem Kloster befanden sich damals die jungen Chinesen, deren Mission es war, sich für den Priesterdienst in jenen fernen Gegenden vorzubereiten. Da Herr C. die Absicht hatte, seine Musse in dem alten Parthenope der chinesischen Sprache und den Sitten des äussersten Asiens zu widmen, so wünschte er sich mit diesen Chinesen zu unterhalten; allein er begegnete in dem dasigen Director der Studien keineswegs dem Wohlwollen Mezzafonti's. Der Director ersuchte bald Herrn C., die Unterhaltungen mit den Chinesen abzubrechen, da sie den jungen Leuten eine kostbare Zeit rauben. Diese hatten eine wahrhafte Freude gezeigt, mit Herrn C. plaudern zu können; die Unterhaltung ging in lateinischer Sprache vor sich, die einige von ihnen ziemlich gut verstanden, so dass sie, indem sie ihre früheren Kostüme und manches Andenken ihrer Geburtsstadt vorzeigten, die

---

[1]) Das Englische lautet in der Uebersetzung: Wie gut bist Du, o Gott! Deine Gnade ist unendlich; lass Deine Segnungen auf alle Herzen kommen, die im Glauben hoffen, mit Liebe handeln und Dir mit aufrichtiger Treue dienen wollen.

Das Griechische: Alle irdischen Gaben sind eitel; ein einziger Gegenstand ist beständig und schön für die Menschen: die göttliche Weisheit.

Das Neupersische: Ein junger Mensch ging eines Tages in das Paradies der Rosen und suchte dort für seine Seele die des Lobes würdige Kenntniss. Der Zephyr verbreitete in der Laube viele Wohlgerüche, die Wissenschaft liess in der Seele viele köstliche Früchte hervorbrechen. Mezzafonti.

Sitten und Gewohnheiten der Bewohner des Himmlischen Reiches erklären konnten.

Der Cardinal Maï, der berühmte Herausgeber der Palimpsesten, empfing Herrn C. ebenfalls mit seiner gewöhnlichen Freundlichkeit; nichtsdestoweniger wollte er ihm dennoch nicht gestatten, auf der Bibliothek des Vatican, deren Vorsteher Maï war, den Tractat Maamar Hajichud des Maimonides zu copiren. Da aber Herr C. den dringenden Wunsch hegte, eine Abschrift hiervon seinem Freunde Herrn Munk zu übersenden, so versuchte er durch eine kleine List dahin zu gelangen. Er überlas auf der Bibliothek mehreremal einige Seiten dieses kleinen Tractats und schrieb sie unmittelbar bei der Nachhausekunft aus dem Gedächtnisse nieder; dieses wiederholte er, bis der Tractat vollendet war und dem gelehrten Freunde übersandt werden konnte. — Und nun den traurigen Gang zum Ghetto.

Ich werde den Eindruck nie vergessen, erzählt Herr C., den ich empfand, als ich über den grossen Platz des Ghetto ging und an dem Eingange der Synagoge einen Stein erblickte, auf welchem sich die Worte des Psalmisten befanden: „Vergesse ich dein, o Jerusalem! so vergesse meine Rechte!" Hier spricht vom Steine der Streit und Kampf zwischen Jerusalem und Rom; allein trotz des schweren Armes, der seit so vielen Jahrhunderten auf den Juden lastet, trotz der Befehle, die von dieser an Befehlen gewohnten und darin geschickten Stadt ausgehen, gibt Jerusalem nicht nach: das Recht bewahrt seine Ansprüche, das Recht des Zuwartens und der Geduld, das, gäbe es auch keine andern Gründe, schon wegen der ausserordentlichen Ausdauer den Sieg verdient. — Die Juden wohnen in Rom seit Zweitausend Jahren. Cicero findet sie schon fest eingebürgert und bekämpft ihren Einfluss im Forum, wenn er als Advocat ihnen auf seinem Wege begegnet. Philo, der sich an der Spitze einer jüdischen Gesandtschaft von Alexandrien nach Rom begab, stützt sich in seinen Beschwerden auf die wichtige römische Gemeinde. Der Aufenthalt unserer Glaubensgenossen in Rom ist also um mehrere Jahrhunderte älter als die Einführung des

Christenthums daselbst und des noch späteren päpstlichen Regiments, welches sie seit so langer Zeit in ein ungesundes, den Ueberschwemmungen der Tiber ausgesetztes Viertel bannt. Indem ich auf diese traurige Gesetzgebung zurückgehe, die unsere Brüder demüthigt und sie an Geist und Gemüth beugt, kann ich nur mit Mühe in einem Moment ruhig bleiben, wo man mit kecker Stirne den neueren Völkern und den Regierungen unserer Tage „die beneidenswerthe Lage unserer Glaubensgenossen zu Rom als Muster der Freiheit der Culten hinstellt.“[2]) Es ist schwer, mit kaltem Blute alle grossen und kleinlichen Plackereien aufzuzählen, die die Juden unter der väterlichen Verwaltung des Kreuzes erleiden. Ich möchte Herrn Dupanloup, der jetzt ruhig in der Stadt der Johanna d'Arc seinen Sitz einnimmt, als Erzbischof in partibus infidelium zu Constantinopel sehen, und dass er dort aus dem Munde des Sultans, des muselmännischen Papstes, eine solche Erklärung der Freiheit der Culten vernähme, wie die, mit der er uns beschenkte! Welches Geschrei würde, und mit Recht, von Jedem, der des Wortes mächtig ist, in allen Kirchen und Sacristeien erhoben werden, wenn die Katholiken von den barbarischen Türken so behandelt würden, wie die Juden von dem, der sich Knecht der Knechte des Herrn (servus servorum Domini) nennt! Allein man ist an den Küsten des Bosporus aufrichtiger als an den Ufern der Tiber; und wenn barbarisch, ja zuweilen grausam, so beansprucht man wenigstens nicht die Dankbarkeit des menschlichen Geschlechts für Massregeln, die dem Gefühle der Gerechtigkeit und Menschlichkeit widerstreben. In Constantinopel ernennt man sogar Christen als Gesandte der Ottomanischen Pforte an den

---

[2]) Dupanloup, Erzbischof von Orleans, veröffentlichte bei Gelegenheit der Encyclica eine Broschüre, in welcher er sagte: „Der Papst selbst übt die Toleranz in Rom. Die Juden und Protestanten, sagte er mir, sind frei und ruhig bei mir. Die Juden haben ihre Synagoge im Ghetto, die Protestanten ihren Tempel bei der Porta del popolo.“ D. R.

Höfen von Wien und London. In Constantinopel ergreift man Massregeln, um das religiöse Gefühl der Katholiken wie der Griechen, der Juden wie der Armenier zu schonen. Die Prozessionen ziehen frei durch die Strassen der Stadt und begegnen von Seiten des türkischen Militärs einer achtungsvollen Haltung!

Man muss vor Allem gegen seine Feinde gerecht sein, und so sei es denn von vornherein anerkannt, dass unsere Brüder nie aus Rom, wie dies in andern christlichen Reichen der Fall war, ausgejagt worden sind. Aber Der die Tiara trägt und, wie man es gern sagt, das geistliche Oberhaupt von hundert Millionen Katholiken ist, hat den Königen von Spanien so wie dem von Neapel nicht untersagt, die Juden den Märtyrertod erleiden zu lassen; auch sind die Torquemada und Genossen nie durch einen Tadel belästigt worden von dem, der die Schlüssel hat, um das Reich des Himmels zu öffnen und zu schliessen! — Doch die Juden wohnen seit langer Zeit dort, und dies erklärt die unbegreifliche Anhänglichkeit dieser Bevölkerung von 4000 Seelen an diese Stadt; sie schliesst seit mehr als zwanzig Jahrhunderten die Gräber ihrer Väter ein. Es lebt im menschlichen Herzen ein Geheimnissvolles, das ihn an dem Orte zurückhält, der seine Geburt sah und wie er heranwuchs; ohne diese unerklärliche Seite der menschlichen Natur würde man nicht begreifen können, wie Menschen, die so organisirt sind wie wir, die mitunter sogar lächerlichen Erniedrigungen ertragen, welche die aberwitzige Einbildungskraft der Herren Roms erfand. Es gab zwar Augenblicke, wo Päpste menschlicher als die Principien, die sie zur Geltung brachten, zur Hebung der jüdischen Literatur beitrugen. Der berühmte Abraham Ibn Esra brachte einen Theil seines Lebens in Rom zu; R. Nathan (ben Jechiel) schrieb daselbst sein talmudisches Lexicon, den Aruch, auch veröffentlichte im Anfange des 16. Jahrhunderts eine römische jüdische Buchdruckerei die vorzüglichsten Werke. Man begegnet auch in der Reihe der römischen Päpste den wohlwollenden Namen eines Martin V. (1429) und eines Pius IV. (1562), dessen Herz gerührt war von so

vielem Elend und Leiden, und dessen Andenken zum Segen verblieb bei den Bewohnern des Ghetto; allein die Vorhaben dieser Päpste scheiterten an den höheren Massregeln der Macht, und wenn man den Zeitraum von 1809 bis 1814 ausnimmt, in welchem die Juden unter der französischen Herrschaft wie die andern Bürger behandelt wurden, so begegnet man nur Unterdrückung und Quälereien. — Den vorher gedachten zwei Päpsten muss man wohl den gegenwärtigen Papst, betrachtet man den Anfang seiner Regierung, an die Seite stellen. Pius IX. führte in den ersten Monaten nach seinem Antritte wohlwollendere Gesetze ein, aber sie theilten nach seiner Rückkehr von Gaëta das Schicksal aller liberalen Maasegeln; und doch konnte man der jüdischen Bevölkerung auch nicht den leisesten Vorwurf machen, dass sie von dieser Güte oder vielmehr dem Gerechtigkeitsgefühl, welches den Papst veranlasste, sie als Menschen zu behandeln, einen Missbrauch gemacht Ueberblickt man die leitenden Gedanken der väterlichen Regierung Roms hinsichtlich unserer Brüder, so zeigt sich als allgemeiner Grundsatz, die Juden in ihren eigenen Augen zu demüthigen, indem man sie ausschliesst von allen Wegen, die sie eines Tages zur individuellen Würde führen könnten, und sie jedes Ehrgefühls zu entwöhnen. Man hat sie, um sie von der Berührung mit ihren Mitbürgern fern zu halten, in einem engen, mit Thoren und Riegeln — die erst seit einigen Jahren weggenommen wurden — umgebenen Orte wie wilde Thiere eingeschlossen. Man gab zwar vor, dass diese Massregel in der guten Absicht getroffen wurde, sie vor der Böswilligkeit und der üblen Behandlung der christlichen Bevölkerung zu schützen, aber diese Behauptung schliesst in sich einen Tadel für die päpstliche Regierung, die dem seit so vielen Jahrhunderten ihrer Sorgfalt anvertrauten Volke eine solche Erziehung gab, und sie ist zugleich eine Verleumdung, da das Volk im Allgemeinen nirgends wohlwollender und duldsamer als in Italien ist. Der Volksgeist ist trotz der schlechten Regierungen, die seit Jahrhunderten auf diesem prächtigen Lande lasteten, so wenig verderbt, dass er, kaum seinen natürlichen Ein-

gebungen wiedergegeben, seine jüdischen Mitbürger in der vollständigsten Weise emancipirt, ihnen die ehrenvollsten Stellen anvertraut und zu den wichtigsten Aemtern berufen hat. Und es bedurfte keines Ueberganges, wie in andern Ländern; die reiche italienische Natur hat mit einem Schritte das Niveau der Gleichheit erreicht, und hat über diesen wie über viele andere Punkte die schlimmen Vorahnungen ihrer Verleumder zu Schanden gemacht. Die Antipathie der Bevölkerung gegen die Juden ist, wie folgender Fall zeigt, eine Unwahrheit. In der Revolution des Jahres 1831 brach die christliche Bevölkerung zu Ferrara die Thore des Ghetto ab und trug sie nach dem jüdischen Friedhof. Doch der Erzbischof Vilonardi kehrte im Mai 1833 zurück, und er hatte nichts Eiligeres zu thun, als den Befehl zu erlassen, man solle dieses lächerliche Zeichen der Absonderung der Israeliten wieder herstellen. Diese schickten einen Deputirten an Gregor XVI., der ihnen gewöhnlich sehr wohlwollend war, und er liess durch den Staatssecretär, Cardinal Spinola, einen Befehl ergehen, dass man die Herstellung der Thore aufschiebe. Allein der Erzbischof Vilonardi kümmerte sich wenig um den Befehl, er erwiderte ganz einfach, dass er nur das heilige Officium der heiligen Consulta und die von da ausgehenden Befehle anerkenne. Und er liess sogleich die Thore von dem jüdischen Friedhof herbeiholen und sie in ihrem alten Glanze herstellen, und beauftragte die Juden, auf ihre Kosten den Thorwächter zu unterhalten. Dieses willkürliche Verfahren allein ist schon ein klarer Beweis, welche Quälereien dieses unglückliche Volk in den päpstlichen Staaten zu erdulden hatte, und welchen es noch heute in Rom ausgesetzt ist.

In den letzten Zeiten hat man die Eröffnung einer kleinen Anzahl von Magazinen ausserhalb des Ghetto in den an dieses Viertel angrenzenden Strassen gestattet, aber Niemand darf ausser dem Ghetto wohnen, welches auf einem sehr engen Raum 4000 Seelen einschliesst, während die Stadt Rom so gross ist und viele leere und unbewohnte Plätze hat. Aber der Jude soll in Elend und

Schmutz zusammenschrumpfen, um ein Gegenstand der Verachtung für Jedermann zu sein, und soll glauben, er sei zu einem solchen Schicksal bestimmt. Doch ist, Dank der Vorsehung, trotz des päpstlichen Segens urbi et orbi, Rom nicht mehr die Welt, und die neueren Völker, gerecht und menschlich zugleich, copiren nicht mehr ihre Gesetze nach dem in der Hauptstadt der katholischen Welt geltenden Systeme. Die Juden sind in Rom stets nur auf ein Jahr geduldet. Sie mussten bis auf die neueste Zeit den Fastsonntag in der Wohnung des Senators auf dem Kapitol ihre Aufwartung machen, um in unterthänigsten und demüthigendsten Ausdrücken die Erlaubniss nachzusuchen, ein weiteres Jahr in dem Ghetto eingeschlossen zu bleiben. Dieses wurde ihnen auf eine wenig graciöse Weise mit einer Geste bewilligt, die sie in ihren eigenen Augen verächtlich machen musste. Der Papst Paul III., geheiligten Andenkens, hatte sogar die Güte, einige Juden mästen zu lassen, die, wie später die Pferde Barberini, zum Ergötzen des Volkes und des päpstlichen Hofes den Corso entlang laufen mussten. Um die Erlaubniss zum Aufenthalt zu erhalten, mussten die Juden für die Erhaltung des Hauses der Neophiten (Casa dei Catechumeni) 1400 Piaster zahlen. Der Ursprung dieser Steuer ist bemerkenswerth. Der Papst Urban wollte einen getauften Juden, Massarena aus Mantua, für ein Buch, das er gegen seine früheren Glaubensgenossen geschrieben, belohnen, und hatte den geistreichen Gedanken, den Juden Roms anzubefehlen, diesem würdigen Manne 600 Piaster zu zahlen, zu denen nach dessen Tode noch 800 Piaster hinzukamen, die der Papst Clemens VIII. den Erziehungshäusern für getaufte Juden überwies. Die Direction dieser Anstalten hat sogar die Güte, von der so reichen (bei einer Bevölkerung von 4000 Juden sind mehr als 200 auf der Armenliste eingeschrieben) und so wenig mit Abgaben belasteten jüdischen Gemeinde die Kosten für Nahrung und Unterhaltung der römischen und fremden Juden zu verlangen, die nach einer Probe von vierzig Tagen — dieser müssen sie sich unterwerfen, so unglücklicher Weise ihrem Munde das unbedachtsame

Wort, sich taufen zu lassen, entschlüpft ist — nicht Christen werden wollen. Die armen Juden sind gezwungen, den Preis für das zu zahlen, was in ihren Augen eine Apostasie ist. Um die bisher gedachten Massnahmen zu vervollständigen, ist den Juden der Besuch der öffentlichen Unterrichtsanstalten verboten. Gestattet man einigen armen jungen Leuten die medicinische Facultät zu besuchen, so erhalten sie kein Diplom, wie die andern Aerzte, sondern nur die Erlaubniss, im Ghetto die Heilkunst an den Körpern kranker Juden zu üben. Keine freie Kunst, kein Handwerk, mit Ausnahme der Weberei und sonst einiger wenigen, darf vom Juden ausgeübt werden; nur der Kleinhandel in seiner ganzen Gemeinheit und Kleinlichkeit soll das Erbtheil der Anhänger Mosis verbleiben. Der Jude darf ferner kein Grundeigenthum weder in der Stadt noch ausserhalb derselben besitzen, er darf auch nicht auf Hypotheken leihen; das jüdische Geld soll beweglich bleiben und sich nicht befestigen, der Vater soll nicht für das Wohl seiner Kinder sorgen können, sein kleines Habe soll so precär sein, wie sein Leben, und mit Ausnahme einiger elenden verfallenen Gemäuer, von denen ein grosser Theil Klöstern und geistlichen Anstalten gehört, kann er nichts sein nennen als das Grab, in welches er sich niederlegt.

Nichts ist gespart, um dem Christen zu zeigen, wie wenig er seine jüdischen Mitbürger achten soll. Man darf den Juden nicht als Zeugen in Civilhandlungen anrufen, jeder Contract oder notarieller Act, der unglücklicher Weise von einem Juden als Zeugen unterschrieben ist, wird für nichtig erklärt. Und doch weiss man sich wohl des Juden in Criminalfällen zur Entdeckung der Wahrheit zu bedienen, und man hat noch nie Ursache gehabt zu bereuen, dass man dem Zeugnisse des unreinen Juden getraut. Die Befähigung zum Testiren ist sowie die Erlaubniss zum Reisen den quälerischsten Massregeln unterworfen. Man muss zu Rom geboren sein, und dieses vom Vater auf den Sohn, um daselbst wohnen zu können. Die natürlichen Gefühle des menschlichen Herzens werden von einer Autorität verhöhnt, die, wie sie sagt, die Auf-

gabe hat, „die Vorschriften der Liebe und Brüderlichkeit auf Erden zu verbreiten, und dem Menschen seinen Ursprung und seine hohe Bestimmung zurückzurufen.“ Ironie der Geschichte! — Dem Christen ist verboten, dem Juden den mindesten Dienst zu leisten, und noch weniger als Diener oder Aufwärter in einem jüdischen Hause zu sein. Diese Vorschrift ist mit solcher Strenge unter dem Pontificat Leo's XII. aufrecht erhalten worden, dass in dem strengen Winter des Jahres 1827 Greise und kleine Kinder, die die Kälte nicht ertragen konnten, am Sabbat den ganzen Tag im Bette zubringen mussten, und die jüdische Bevölkerung, die die Sabbatgesetze nicht entweihen wollte, den ganzen Tag vor Kälte zitterte. Es war während des Sabbats ein militärisches Piket im Ghetto aufgestellt, welches zu mehrerenmalen die Häuser besuchen musste, um Christen zu entdecken, welche vielleicht diesen Dienst einem armen Juden erwiesen haben; ein solcher wäre mit einer grossen Geld- und willkürlichen Gefängnissstrafe bestraft worden. So erhebt man Scheidewand über Scheidewand um Menschen von Menschen, ja selbst die Glieder einer Familie von einander zu trennen. Denn wenn ein Glied einer jüdischen Familie seinen Glauben verlässt (und trotz der Verlockungen der herrschenden Religion und der Demüthigungen, mit denen man die Seele des Juden kränkt, fallen doch nur wenige römische Juden ab), zwingt das heilige Officium den unglücklichen Vater, sein Vermögen zu liquidiren, um dem entarteten Sohne das Erbtheil zu geben, welches auf ihn kommen würde, wenn der Vater unmittelbar stärbe. Man begnügt sich nicht mit dem Schmerze, den der unglückliche Vater fühlt, wenn er das Kind seiner Eingeweide in das Lager der Unterdrücker übergehen sieht; mit diesem Schmerze soll sich auch die Schmach verbinden, sich wie einen Uebelthäter behandelt zu sehen. — Wenn, niedergedrückt von den auf ihr haftenden Lasten, diese arme Gemeinde, die fast keine reiche Familie hat, einen Theil von dem allgemeinen Budget der öffentlichen Wohlthätigkeit reclamirt, so erhält sie, obschon die mit Steuern belasteten Juden reichlich zu diesem Budget beitragen, nur

einen unansehnlichen Theil — und dieses erst seit einigen Jahren — welcher bei Weitem nicht zum Unterhalt einer Bevölkerung hinreicht, deren Elend sowohl durch die Sclaverei als durch die Freiheit wächst. Fünfunddreissig der wohlhabendsten Familien haben nämlich trotz der den Abzug erschwerenden Gesetze Mittel gefunden, das päpstliche Gebiet zu verlassen, um in einem neuen Vaterlande Freiheit und den Genuss der Güter zu finden, welche Gott jedem Menschen zugetheilt. Die Steuern sind nicht persönlich, sondern haften auf der Gemeinde, die für sie einstehen muss (solidarisch, die Armen müssen daher wünschen, dass einige nur etwas wohlhabende Familien in ihrer Mitte seien, um sich nicht ganz verlassen zu erblicken; welcher Verlust also der Abzug jener Familien!). — Ueberschaut man die Rüstkammer dieser Massregeln, in denen das Lächerliche sich zum Ungerechten gesellt, so fragt man sich, wie diese armen Leute haben leben können. Man begreift dann wohl den traurigen Zustand, in welchem sie vegetiren, und bewundert die Reinheit ihrer Sitten, so wie ihr Vertrauen auf jenen Glauben, der ihnen so wenig Glück auf Erden bietet."

Herr C. begab sich im Jahre 1839 von Rom nach Neapel und verlebte in der Mitte der Familie Rothschild das Passahfest. Hier hatte er Gelegenheit wahrzunehmen, dass trotz des formellen Verbots der damaligen Regierung eine gewisse Anzahl jüdischer Glaubensgenossen seit längerer Zeit in Neapel wohnte. Jedermann wünschte die Gelegenheit zu benützen, das Fest der Freiheit zu feiern, und man sang im Innern eines abgelegenen Hauses die rührenden Hymnen der Befreiung.

Ich reiste vor einigen Monaten durch das alte Parthenope, erzählt Herr C., und wie hat sich Alles geändert! Seit der Entfernung der Bourbonen aus Neapel befinden sich daselbst Synagoge und Schule, Rabbiner und Sefer Thora, Friedhof und jüdischer Restaurant. Der treffliche und beredte Benjamin Artom hat es verstanden, die in dieser Gegend schlummernden Glieder Israels, wo acht Jahrhunderte vorher die berühmtesten Gelehrten Bari und Stranto verlassen haben, um mit sich die Wissenschaft

und die geistige jüdische Wiederentstehung in Egypten, Tunis und namentlich in Andalusien zu übertragen, durch seine rührenden Worte zu wecken.

(Fortsetzung folgt.)

Die hebräischen Traditionen in den Werken des Hieronymus.

Von
Dr. M.[1]) Rahmer.

(Fortsetzung.)[2])

10.

Hosea c. II., v. 21 und 22. Die dreimalige Wiederholung des Wortes וארשתיך hat den jüdischen Interpreten zu vielfachen Deutungen Gelegenheit gegeben. Kimchi erblickt darin eine Anspielung auf die drei Exile, das egyptische, babylonische und römische; Abrabanel bezieht es auf die drei Tempel (den zukünftigen mitgerechnet). Hieronymus deutet das erste auf den Bund Gottes mit Abraham, das zweite auf den mit Israel geschlossenen Bund am Sinai, — secundo in monte Sinai dans ei pro sponsalibus legis justitiam atque judicium (בצדק ובמשפט), et junctam legi misericordiam (וברחמים), ut quando peccaverit tradatur captivitati, quum egerit poenitentiam revocetur in patriam et misericordiam consequatur, — und das dritte auf den neuen Bund. Man sieht, dass er sich die Midrasch-Weise vollständig angeeignet hat. Im Midrasch (Jalkut II., No. 295) wird das zweite וארשתיך dahin gedeutet, dass das בצדק ובמשפט die von Israel zu erfüllende Aufgabe, das בחסד וברחמים die göttliche, darauf gesetzte Belohnung bezeichne. In dem dritten וארשתיך sieht der Midrasch (Jalkut I., No. 240)

---

[1]) So muss es auch im Juniheft statt A. Rahmer heissen.

[2]) Vergl. Juniheft.

die Bedingung der zukünftigen Erlösung angegeben וכן אתה מוצא שאין הגליות מתכנסות אלא בשכר אמונה שנ׳ וארשתיך לי באמונה: Dass Hieron. diese Verheissung bereits durch das neue Testament erfüllt glaubt, ist von seinem Standpunkte aus erklärlich.

11.

Cap. III., v. 1. אֹהֶבֶת רֵעַ. Diese Worte, meint Hieron., können Zwiefaches bedeuten, vel „diligat illa mala,“ vel „diligatur ab amico et proximo;“ רע enim verbum Hebraicum vel „malum“ legitur, vel „amicus“. Hieron., der in seiner Bibelübersetzung der zweiten, unserem massoretischen Text sich anschliessenden Auffassung den Vorzug giebt, macht diese ganze Bemerkung nur rücksichtlich der LXX, die diese Worte mit „ἀγαπῶσαν πονηρά“ übersetzen; eben so der Syrer: ܪܳܚܡܳܐ ܒܺܝܫܳܐ. Zu ihrer Entschuldigung führt Hieron. an, dass das unpunktirte רע ebensowohl רַע „malum“ wie רֵעַ „amicus“ gelesen werden könne. Er hätte nur noch hinzufügen müssen, dass im ersteren Falle auch אֹהֶבֶת statt אֲהֻבַת gelesen werden müsse.

12.

Ibid. אֲשִׁישֵׁי עֲנָבִים. Zu diesem etymologisch schwierigen Worte, das Hieron. mit „vinacia uvarum“ übersetzt, bemerkt derselbe: Pro „vinaciis“, quod Hebraice dicitur „Asise“, Aquila interpretatus est „παλαιά i. e. vetera“, Symmachus „ἀκάρπους i. e. steriles“, et non solum vinacia sunt, sed et vetera vinacia, ut antiqua delicta testentur. Im Talmud wird dieses Wort als „Weinkrug“ erklärt (Pessachim 36 b.): *) אמר שמואל אשישה גרבא דחמרא שנ׳ ואוהבי אשישי ענבים: und in dieser Bedeutung citirt es auch Raschi als Erklärung des hebräischen Grammatikers und Lexicographen Menachem ben Saruk (910–970) אשישי ענבים פירש מנחם גביעי יין, der es wohl mit dem aramäischen עציץ „Topf, Napf“, womit das arabische أَصِيصٌ „Krug“ verwandt ist, verglichen hat. Aquila scheint es mit dem, nur in

*) Jerem. 13, 12 übersetzt das Targum כל נֶבֶל ימלא יין mit כל גרב יתמלי חמר:.

Hiob (12, 12; 15, 10; 29, 8) vorkommenden ישישי „Alte", womit das aram. קשישא zu vergleichen, verwechselt zu haben; welcher Stamm der von Symmachus angeführten Uebersetzung zu Grunde liegen mag, ist unklar. Sollte er von שַׁיִשׁ „Marmor" abgeleitet haben? Er stände mit dieser Ansicht nicht allein; Abrabanel citirt sie belobigend als die des Ibn Caspi, eines Zeitgenossen des Gersonides — והטיב לומר אבן כספי שאשישה משרש שיש, ושהיו מקדם בונים מהם בחים והיכלות:. Doch wie kommt Hieron. dazu, es mit „Weinbeerhülsen" zu übersetzen? Er scheint durch den Verkehr mit den Weisen des Talmud von diesen auf den mischnischen Gebrauch dieses Wortes aufmerksam gemacht worden zu sein, nach welchem es in der That „Hülsen" bedeutet. Man vergleiche Nedarim VI., 10. הנודר מן הערשים אסור באשישים, woselbst es R. Obadja aus Bartinoro (nach Ascheri) für פסולת של ערשים erklärt.[4])

Die LXX übersetzen אשישי hier mit *πέμματα* „Backwerk"; dass auch diese Uebersetzung berechtigt ist, folgt aus dem Targ. Jonathan, welches die Stelle (Exod. 16, 31) כצפיחית ברבש mit כַּאֲשִׁישָׁיִן ברבש übersetzt. Und so wie neben צַפִּיחִית „Kuchen" die Form צַפַּחַת in der Bedeutung „Krug" (Samuel I., 26, 12; Kön. I., 17, 12 und 19, 6) vorkommt, so dürfte auch die abwechselnde Bedeutung von אשישה als „Backwerk, Kuchen" einerseits und „Krug" andererseits nicht Wunder nehmen.

13.

Ibid. v. 2. וָאֶכְרֶהָ. Hieron. übersetzt dieses Wort „et fodi", die LXX „*ἐμισθωσάμην*" (i. e. conduxi). Im Commentar fügt Hieron. erklärend hinzu: Fodit itaque eam sibi i. e. adulteram sive conduxit quindecim argenteis. Er rechtfertigt im Folgenden beide Versionen: Quando dicit „fodi" ostendit vineam, quae a Domino plantata est et in multis locis ponitur scripturarum significans populum Judaeorum. Sin autem legerimus „conduxi",

---

[4]) Maimonides, der es in seinem Mischnacommentar mit ערשים טחונים wiedergibt, nahm אשיש wohl = *ὤσις* (v. *ὠθέω* „stossen"); cfr. Nedarim jerusch. 6, 10 ר' יסא אול לגבי ר' יוסי ואפיק קומוי טלופחין מקליין וטחינן ומגבלן בדבש ומטוגן א"ל אילין אינון אשישין שאמרו חכמים.

adulterae pretium est. -- Dass die radix כרה die beiden Stammbedeutungen „graben“ und „kaufen, miethen“ habe, was bei den neueren Lexicographen für ausgemacht gilt, war in der mischnischen Zeit schon erkannt worden. Der Sammler und Ordner der Mischna, R. Jehuda ha-Nassi, berichtet selbst, dass in den Küstenstädten die Anwendung des Wortes כירה für מכירה gebräuchlich war, und dass hiernach die Stelle (Genes. 50, 5) zu erklären sei. Vgl. Rosch hasch.26a. אמר רבי כשהלכתי לכרכי הים היו קורין למכירה כירה למאי נפקא מינה לפירושי אשר כריתי לי Wenn nach diesem Referat zunächst nur die eine Stelle (Gen. l. l.) in diesem Sinne erklärt wurde, so scheint man später einen ausgedehnteren Gebrauch von dieser Bedeutung gemacht zu haben, denn R. Jochanan stellt, gestützt hierauf (Chulin 92a.), zu der uns vorliegenden Prophetenstelle ואכרה לי die allgemeine Regel auf: ואכרה לי וכ' אין כירה אלא לשון מכירה שנ' בקברי אשר כריתי לי.

14.

Ibid. לֶחֶךְ — חֹמֶר. Die LXX übersetzen חמר mit γομόρ, das hebräische Wort einfach wiedergebend. Hieron. bemerkt hierzu: Pro „Gomor“ in Hebraico scriptum est „Omer“ (al. Homer) quod omnes interpretes, absque LXX, „corum“ interpretati sunt sermone Graeco et maxime Palaestino, qui habet triginta modios. Dass חמר und כור (corum) identisch seien, geht daraus hervor, dass das Targ. Jonathan zu Ezech. c. 45 das daselbst öfters vorkommende חמר mit כור übersetzt; also war letzteres blos eine jüngere Bezeichnung. Fürst[5]) hält es für phönizischen Ursprungs, was durch die Worte des Hieron. „sermone maxime Palaestino“ seine Bestätigung findet. Aus dem Phönizischen ist es in die andern Sprachen unverändert übergegangen, griechisch κόρος, lateinisch corus, syrisch ܟܘܪ, arabisch كُرّ. Es fasste (nach Ezech. 45, 11 und 14) zehn בת oder איפה (ersteres für flüssige, letzteres für trockene Gegenstände); das איפה hielt drei סאה, folglich das חמר = 30 סאין „triginta modios.“

---

[5]) Hebr. und chald. Wörterbuch s. v. כר.

Das לתך, in der Bibel ἅπαξ λεγόμ, kommt im Talmud öfters als die Hälfte eines Cor vor (cfr. Bab. mez. 7a., 80a., 104a.; Schebuoth 41b.). Aruch erklärt: לתך הוא חצי כור והו המשה עשר סאין; eben so Hieron.: „mediam partem cori, quae facit quindecim modios."

15.

Ibid. בחמשה עשר כסף. Hieron. symbolisirt diesen und den nächsten Vers in folgender, echt midraschischer Weise: Quinta decima illuscente mensis Nisam percussa sunt Aegyptiorum primogenita, et Israelis de Aegypto eductus est populus ac in servitutem Dei mercede conductus. Denique pro primogenitis Israel, quae plagam non sensere communem, quinos argenti accipe siclos, qui in templi donaria conferuntur. . . . Quadragesimo quinto die ad montem Sina pervenit populus, statimque altero die ut sanctificentur a coïtu feminarum per triduum et se praeparent ad accipiendam legem Dei edicitur. Transactis tribus diebus, quinquagesimo die Moyses ascendit in montem et decalogum suscepit.

Diese etwas verworrene Zahlensymbolik der 15, 45 und 50 Tage — für letztere ist Hieron. gar den Beweis schuldig geblieben — gewinnt erst Verständniss und Klarheit durch Vergleichung mit der Quelle, Jalkut II., No. 519. Daselbst wird nach mehrfacher Deutung der in dem vorliegenden Verse enthaltenen Zahlen und Maasse zum Schluss folgende symbolische Deutung angeführt: ואכרה לי בחמשה עשר כסף זה חמשה עשר בניסן,[o] וחומר שעורים ולתך שעורים הרי ארבעים והמשה הא אינן חמשא אוחרנייתא ויאמר אליה ימים רבים תשבי לי תני ר' חייא ימים שָׁנִים, רבים שלשה, לא תזני לא תעשה לך פסל, ולא תהיה לאיש לא יהיה לך אלהים אחרים, אם עשיתם כן וגם אני אליך, אימתי בחודש השלישי. Es wird hiernach der Inhalt des zweiten und dritten Verses des dritten Capitels unseres Propheten auf die Erwählung Israels durch die Befreiung aus Egypten und die Gesetzgebung auf Sinai gedeutet. „Die 15

[o]) Muss נִסָּן geschrieben werden, da auf den gleichen Zahlenwerth dieses Wortes mit dem des Wortes כסף angespielt wird.

Silberstücke deuten auf die Befreiungsnacht des 15. Nissan, die 45 Maass (welche das Chomer und Lethech betragen) auf die 45 Tage vom 15. Nissan bis zum 1. Siwan, dem Tage der Ankunft am Sinai." Nun fehlen aber noch 5 Tage bis zum Tage der Gesetzgebung auf Sinai; — um diese herauszubringen, wird das ימים רבים des folgenden Verses dahin gedeutet, dass ימים als Mehrzahl wenigstens „zwei Tage", und רבים als vermehrendes Eigenschaftswort wenigstens einen Tag mehr, also „drei Tage" ausdrücke. Das folgende „buhle nicht" und „gehöre keinem andern Manne an", sei eine Hindeutung auf die sinaitische Gesetzgebung, welche vor Allem die Vielgötterei verbiete.

Bis auf die Berechnung der zu den 45 fehlenden 5 Tage stimmt Hieron. Angabe vollständig mit dieser traditionellen Deutung überein. Hieron. (oder richtiger sein jüdischer Lehrer) entscheidet sich hier unbewusst für die Ansicht der „Weisen" (Sabbath 86b.), dass am 6. Siwan die Gesetzgebung auf Sinai stattfand, im Gegensatz zu R. José (das.), der dafür den 7. annimmt, andererseits acceptirt er dessen Ansicht, dass die Israeliten drei volle Tage — per triduum — sich von den Frauen fern halten mussten (אמר לך ר' יוסי יום אחד הוסיף משה מדעתו ibid. p. 87a.); dass nicht am Tage der Ankunft am Sinai, sondern erst am folgenden — altero die — Moses dem Volke die Befehle zur Vorbereitung gab, ist ebenfalls talmudische Ansicht לא אמר להו ולא מידי משום חולשא דאורחא (ibid. 86b.).

Das Targum paraphrasirt in ähnlicher Weise: ופרקתינון במימרי ביום חמשא עסר לירח ניסן ויהב יח כסף תקליא כיפור לנפש יהון ואמרית דיהון מקרבין קדמי עומר ארמותא מעללת סערין.

Es erblickt — und das ist ein neuer Zug in dieser Paraphrase — in den Geld- und Maassbezeichnungen dieses Verses das Lösgeld, welches Israel für die ihm gewordene Erlösung zu zahlen hatte, bestehend in der Schekelsteuer und in der (während der 49 Tage, vom 2. Passahtage bis zum ersten des Wochenfestes zu bringenden) Omer-Gabe. Hierdurch gewinnt der scheinbar gar nicht hierher gehörende Passus im Commentar des Hieron., dass die israelitischen Erstgeborenen für 5 Schekel — quinos argenti siclos — ausgelöst werden mussten, erst seinen Zusammenhang mit der traditionell-symbolischen Deutung dieses Verses.

16.

Ibid. שְׂעֹרִים. Dass der Prophet in seinem Bilde sich gerade der „Gerste" bedient, durfte bei der symbolischen Deutung dieses Verses nicht bedeutungslos erscheinen. Das Targum sieht darin die oben erwähnte Anspielung auf die Omer-Gabe, welche (nach Sota II., 1 und Menachoth 68b.) von der Gerste gebracht werden musste. Kimchi meint, dass mit dieser Thiernahrung auf den vor der Gesetzgebung gleichsam noch thierischen Zustand des befreiten Volkes — עד שקבלו את התורה היו כבהמות כסום כפרד אין הבין — hingedeutet sein solle. In ähnlicher Weise erklärt es auch Hieron., der diese Ansicht mit dem Beispiel von dem der Untreue verdächtigten Weibe, welches ebenfalls das Opfer von Gerstenmehl zu bringen hatte, belegt. Er sagt: Et quia virum non habet — d. i. die Zeit vor der Gesetzgebung — non vescitur cibo hominum, frumento et legumine, sed hordeo irrationabilium jumentorum. Unde et in Lege mulier, quae a marito accusatur adulterii in potione *τοῦ ἐλεγμοῦ* i. e. convictionis, quando arguitur in peccato, farinam accipit hordei; quae enim imitata est equos et mulos, quibus non est intelligentia, equorum atque mulorum sustentatur alimentis. Diese Deutung des Gerstenopfers der des Treubruchs überführten Frau (Num. 5, 15) ist eine haggadische, und es ist zu verwundern, dass Hieron. sie nicht als „hebräische Tradition" anführt, um so mehr, als sie bereits in der Mischna (Sota II., 1) sich findet [ר' גמליאל[7] אומר כשם שעשתה מעשה בהמה כך קרבנה מאכל בהמה], und zwar ebenfalls bei Gelegenheit des Gersten-Omers.

17.

Cap. IV., v. 14. הקדשות. Nachdem Hieron. sämmtliche älteren Versionen zu diesem Worte angeführt — Aquila: *ἐνηλλαγμένους*; Symmachus: *ἑταίρας*; Theodotion: *κεχωρισμένους*; LXX: *τετελεσμένους*; — entschliesst er sich zu folgender Erklärung: Sciendum autem, quod in praesenti „Cedesot" meretrices *ἱερείας* i. e. sacerdotes Priapo mancipatas, vocet; einer Erklärung, die

---

[7]) Im Jalkut I., No. 707 ist für א"ר גמלא zu lesen א"ר גמליאל.

auch von den neuesten Lexicographen als die richtigste angenommen wird.

So erklärt Fürst in seinem hebräischen und chaldäischen Wörterbuch (s. v. קָדֵשׁ) dieses Wort mit „Geweihter, im Dienste der Astarte oder einer andern heidnischen Gottheit in Phönikien und Syrien."

Bei dieser Gelegenheit spricht Hieron. sich des Näheren über den obscönen Priapencult aus, und erklärt das Wort מפלצת (Kön. I., 15, 12 und Chrón. II., 15, 16) als „simulacrum Priapi". Der Talmud (Aboda sara 44a., cfr. Jalk. II., 207) erklärt es ebenfalls in diesem Sinne מאי מפלצתה א"ר יהודה דהוה מפליא ליצנותא כדתני ר' יוסף כמין זכרות עשתה לה והיתה נבעלת לו בכל יום. Für diese den Phallus-Dienst bezeichnende Erklärung spricht schon die Stammähnlichkeit von פלץ und Phallus.[8])

18.

Ibid. v. 15. בית און. Obwohl es zwei Städte in Palästina gab, die diesen Namen führten, die eine im nördlichen Binjamin-Gebiet unweit עי (cfr. Josua 7, 2; 18, 12), und die andere in der Nähe von Beth-Horon und Michmasch (cfr. Samuel I., 13, 5; 14, 23), so ist dieser Name hier nur eine prophetische Bezeichnung für das sündhafte בית אל, welchem Orte die Propheten, seitdem derselbe durch Jerobeam der Hauptsitz des israelitischen Götzendienstes geworden war, diesen entehrenden Namen beigelegt haben. Am deutlichsten drückt der Prophet Amos diese Namenumwandlung aus, wenn er (c. 5, 5) sagt: ובית אל יהיה

---

[8]) Gelegentlich der Erklärung des Wortes קָדֵשִׁים bemerkt Hieron.: In aliis autem locis viros exsectos libidine „Cadesim" legimus; Esaia dicente: „*καὶ ἐμπαίκλαι κατακυριεύουσιν αὐτῶν* i. e. et illusores dominabuntur eorum", pro quo in Hebraeo scriptum est: „Et Cadesim dominabuntur eorum", quod nos in „effeminatos" vertimus. Hieron. hatte hiernach in seinem hebräischen Bibelexemplar für unser ותעלולים ימשלו בם (Jes. 3, 4) stehen וְקָדֵשִׁים י' ב'; auch in unseren Vulgata-Ausgaben hat sich die Uebersetzung: „et effeminati dominabuntur eis" erhalten. Das Targ. übersetzt zwar auch וחלשיא „Schwächlinge", was aber eben so gut die Uebersetzung von ותעלולים sein kann (cf. Raschi z. St. בני אדם חלשים).

לְאָוֶן. Der Prophet Hosea bedient sich dieses Spottnamens am häufigsten; ausser der vorliegenden Stelle noch c. 5, 8; 10 5; 10, 8. (An letzterer Stelle unter Hinweglassung des Wortes בֵּית.)[9]) Das Targum hat diese Namensumwandlung ebenfalls erkannt, es übersetzt בית און mit בית אל. Und so erklärt es denn auch Hieron.: „Et autem ‚Bethel', et quae prius vocabatur ‚domus Dei' postquam vituli in ea positi sunt appellata est ‚Bethaven' i. e. ‚domus inutilis et domus idoli'; quod nos ut in Hebraeo legitur expressimus." – Die LXX dagegen übersetzen: „*οἶκον Ὼν*"[1]) wozu Hieron. bemerkt: „Pro qua miror, cur LXX ‚domum Ὼν' interpretati sunt, nisi forte errore consueto pro ‚Jod', littera media, quae ‚Aleph' et ‚Nun' litteris ex utraque parte vallatur, ‚Vau' quae sola differt magnitudine, putaverunt." Hiernach scheint Hieron. בית אָוֶן (domus inutilis), die LXX בית אוֹן gelesen zu haben.

19.

Cap. V., v. 1. תבור — מצפה. Dass diese beiden Berge hier besonders hervorgehoben werden, hat (nach Midr. Tanchuma) seinen Grund darin, dass Jerobeam gerade an diesen beiden Stationen, Mizpa und Tabor, Wachtposten aufstellen liess, welche die Israeliten verhindern sollten, zu den Festen nach Jerusalem hinauf zu wallfahrten. מה עשה ירבעם הושיב שתי פרדיסאות[2]) אחת על תבור ואחת על המצפה וזהו כי פח הייתם למצפה ורשת פרושה על תבור. Auch Hieron. fügt, nachdem er darauf aufmerksam gemacht, dass das *Ἰταβύριον* der LXX nichts anderes als die präcisirte Form des hebräischen תבור sei — hanc habentes (sc. LXX) consuetudinem, ut Hebraea nomina Graeco sermone declinent — hier z. St. erklärend hinzu: „Prohibuerunt et reges et sacerdotes, ire populum ad templum Hierusalem; idcirco ‚in profundum victimas declinasse' dicuntur."

---

[9]) Auch die götzendienerische Stadt Gilead erhielt diesen schändenden Beinamen, cfr. Hosea 12, 12; 6, 8. גלעד קרית פועלי און.

[1]) Theodotion übersetzt, wie Hieron. ebenfalls angibt, *οἶκον τῆς ἀδικίας*, Aquila und Symmachus *οἶκον ἀνοφελῆ*.

[2]) Richtiger (mit dem Aruch) zu lesen פרוירואות = praesidia.

Obwohl er nun nicht ausdrücklich die beiden Berge als die eigentlichen Stationspunkte bezeichnet, so geht doch daraus, dass er diese Bemerkung gerade zu dieser Stelle macht, hervor, dass sein hebräischer Lehrer an den beiden in diesem Verse genannten Bergnamen Veranlassung nahm, ihm die sich daran knüpfende hebräische Tradition mitzutheilen. Der folgende Vers (2), den Hieron. in dem mit „idcirco" beginnenden Schlusssatz mit dieser Tradition in Verbindung bringt, wird auch Synhedrin 102a. in ähnlichem Zusammenhang gedeutet: ושחטה שטים העמיקו וכ' א"ר יוחנן הם העמיקו משלי, אני אמרתי כל שאינו עולה לרגל עובר בעשה, והם אמרו כל העולה לרגל ידקר בחרב.

20.

Ibid. v. 8. חצוצרה — שופר. Hieron. erklärt den Unterschied zwischen diesen beiden Instrumenten dahin: „Buccina" pastoralis est, et cornu recurvo efficitur, unde et proprie Hebraice „Sophar", Graece κερατινή, appellatur; „turba" autem de aere efficitur vel argento, qua in bellis et solemnitatibus concrepabant. Diese Unterscheidung ist halachisch gerechtfertigt, cfr. Rosch hasch. P. III., Mischna 2. א"ר יוסי והלא כל השופרות נקראו קרן und die daran sich knüpfende talmudische Discussion (ib. p. 26a.). Das „cornu recurvo" entspricht dem daselbst vorkommenden שופר כפוף (ibid. Mischna 3).

21.

Ibid. v. 11. אחרי צָו. Hieron. übersetzt: „post sordem"; er nahm צָו = צואה, oder las vielleicht gar so, die Anfangsbuchstaben des nächstfolgenden Wortes ואני herüberziehend. Im Commentar erklärt er hierzu: „post sordem", hoc est post idola, quae sordibus comparabantur. — Im Talmud (Synhedrin 56a.) wird dieses Wort ebenfalls als Beleg für „Götzendienst" angeführt: ויצו, זו עכ"ום מאי משמע וכו' והד אמר עשוק אפרים וכ' אחרי צו.

Die LXX übersetzen hier: „ὀπίσω τῶν ματαίων" und scheinen demnach[a]) אחרי שָׁוְא; eben so wohl auch das Targum, welches בתר ממון דשקר übersetzt.

---

[a]) Wofür sich auch einmal (Hiob 15, 31) die Form שָׁו als Ketib findet.

22.

Ibid. v. 12. רקב — עש. Diese beiden Synonyme distinguirt Hieron. folgendermassen: „Quorum alterum (עש) vestes, alterum (רקב) ligna consumit. Finden wir auch eine derartige Distinction in den Talmuden und Midraschim nicht vor, so doch in Kimchi's Commentar. Dieser macht fast mit denselben Worten dieselbe Unterscheidung: כעש שאוכל הבגדים, וכרקב האוכל העצם והעץ.

Wenn Hieron. dagegen im folgenden Verse (13) seiner Uebersetzung des Wortes מְזֹרוֹ „vinculum suum" den Vorzug vor der der LXX „τὴν ὀδύνην αὐτοῦ i. e. dolorem suum" gibt, so hat er zwar die Autorität des Aquila, der מזור mit „σύνδεσμος" oder „ἐπίδεσις" (Verband) übersetzt, für sich, aber die hebräische Tradition ist hier auf Seite der LXX. Im Talmud (Synhedrin 92a.) wird nämlich ausdrücklich unter Bezugnahme auf diese Prophetenstelle, an welcher מזרו dem חליו zu entsprechen hat, bemerkt: ואין מזור אלא יסורין שנ' וירא אפרים את חליו ויהודה את מזרו. Daher übersetzt auch das Targum ית מכאוביה und der Syrer ܟܐܒܘܗܝ.

Zu dem in diesem Verse (13) vorkommenden Nomen proprium יָרֵב bemerkt Hieron.: „Et ubi LXX posuerunt ‚Jarib'[4]) nos juxta Symmachum ‚ultorem' vertimus." Eben so umschreibt das Targum למלכא דייתי לאתפרע להון, womit wohl auf den Messias hingewiesen sein soll. Hieron. schreibt, er hätte in irgend einem Commentar gelesen, dass unter Jarib Christus verstanden sei. Legi in cujusdam commentariis regem Jarib Christum interpretari. Der Syrer übersetzt es mit ܡܠܟܐ ܕܝܪܒ „König von Jareb"; auch nach Kimchi und Ibn Esra soll יָרֵב eine (jetzt unbekannte) Stadt in Assyrien sein.

---

[4]) Pro eo (Jarib), bemerkt Hieron. später, alii male legunt „Jarim" per „mem" litteram. Auch die ed. Tischendorf liest Ἰαρείμ. (Cfr. Hebr. Trad. pars I., p. 71.)

Analekten.

Ueber einige Stellen des Bechai.

Ein neu erschienenes hebräisches Büchlein ביום יאיר (Berlin 5625) von Jech. Jeh. Löwinsohn gibt im Anhange eine kleine Lese von Textverbesserungen zu חובות הלבבות, deren der Verfasser, welcher das Studium dieses Buches zu seiner Lieblingsaufgabe gemacht hat, eine grosse Zahl durch scharfsinniges Eingehen und Vergleichen der Parallelstellen gefunden hat. In Paris haben Munk u. A. für ihn das arabische Original verglichen und seine Conjecturen bestätigt gefunden. Ich besitze die Ausgabe des ח"ה Venedig ש"ח bei Bomberg; dieselbe ist durch zahlreiche Druckfehler entstellt, enthält aber bei zwei der von Löwinsohn ermittelten Stellen das Richtige. Pforte II., Cap. 5 init. וחבר אליו עצם רוחני אודי דומה וכו׳ statt des vulg. אוירי; im arab. נוראניא.

Ps. IV., c. 4 med. statt הודאתן steht in der Ven. Ausgabe הודאת הבורא, wie Löwinsohn emendirt hat. Die ganze Stelle lautet: והשלישי — — שהוא נותן הטרפים לבעליהם כמו שנזר להם הבורא על ידו והוא זוכר טובתו להם בזה כאלו הוא הטריפם בהם וכלכל אותם — — בעבורם· ויתגאה ויגבה וירום לבבו ויניח הודאת הבוהא עליהם.

Die hervorgehobenen Stellen weichen von der gewöhnlichen Leseart ab.

Bei einer dritten Stelle Pf. III., c. 2 init. hat die Ven. Ausg. שנברא האדם מדברים שונים — — ומתעכבים זה הפך זה statt des gewöhnlichen ומתעצמים; wenn auch erstere Leseart einen Vorzug verdient, so ist doch die von Löwinsohn ermittelte ומעצמים, arab. וגואהר מחצאדא gewiss die richtige, und beide Lesearten wohl zu verbinden.

Dr. T.

Recensionen und Anzeigen.

דורש ציון, כולל באורים ותיקונים על הסימנים אשר בש"ס. Auch unter dem Titel: Die Mnemonotechnik des Talmuds. Eine historisch-kritische Untersuchung von Jacob Brüll, Rabbiner in Kojetein. Wien, 1864. 53 S. 8.

Die Zahl der Bücher und Monographien, die einzelne Materien, aus dem Talmud behandeln, wächst mit jedem Tage. Wir besitzen nicht nur mehrere talmudische Anthologien, Biographien einzelner Tanaim und Amoraim, so wie geschichtliche und archäologische Studien der verschiedensten Art, die alle auf den Talmud zurückgehen; wir haben auch „das Transcendentale", „Magie und magische Heilarten im Talmud", eine „Zoologie des Talmud" und in dem oben angeführten Werke nun auch eine „Mnemotechnik (so muss es heissen) des Talmud." Es lässt sich zwar nicht in Abrede stellen, dass durch die Richtung, die das Studium des Talmud in den obengenannten und ähnlichen Schriften eingeschlagen hat, das Auge an Einzelheiten gefesselt wird und leicht den Ueberbick über das Ganze verliert, dass durch das Herausgreifen und Beleuchten einzelner Momente der Gesammteindruck nur zu oft verloren geht; fehlt es doch z. B. bei der Menge von Schriften über den Talmud, welche die jüngste Zeit zu Tage gefördert hat, noch immer an einer sachgemässen, wissenschaftlichen Einleitung in den Talmud, die in scharfen Umrissen das Ganze zeichnete und die leitenden Gesichtspunkte angäbe, nach denen dieses Riesenwerk zu betrachten und aufzufassen sei. Nichtsdestoweniger haben solche Specialforschungen ihre unbestreitbare Berechtigung und sind uns besonders als erfreuliche Beweise der Theilnahme willkommen, die sich gerade in jüngster Zeit dem so oft verkannten und missverstandenen Talmud wieder lebhaft zuwendet. Eine Besprechung der mnemonischen Zeichen — סימנים — im Talmud ist daher an und für sich einer freundlichen Aufnahme *gewiss*, und wir würden auch gegen die Art und Weise, wie

der Verfasser des oben angezeigten Werkes seinen Gegenstand behandelt hat, weniger einzuwenden haben, wenn das Buch blos den hebräischen Titel hätte, dem der Inhalt im Ganzen und Grossen entspricht. באורים ותיקונים על הסימנים אשר בש"ס führt uns der Verfasser thatsächlich recht häufig vor, und da die סימנים in der Regel wenig beachtet wurden, haben sich mit der Zeit nicht wenige Fehler in dieselben eingeschlichen, die der Verfasser oft glücklich berichtigt. Aber von einer „Mnemotechnik des Talmud", die sich noch dazu als eine „historisch-kritische Untersuchung" ankündigt, konnten wir nicht umhin, etwas ganz Anderes zu erwarten, als das Buch bietet. Wir dachten unwillkürlich an eine mehr oder minder eingehende psychologische Besprechung der Art und Weise, wie der Talmud die Seelenkräfte, ganz besonders aber das Erinnerungsvermögen auffasst, welche Mittel er angibt und anwendet, um dieses Vermögen auszubilden und bei einem Gegenstande festzuhalten. Wir erwarteten ferner einige Angaben über die ursprüngliche Beschaffenheit dieser mnemonischen Hülfsmittel und über deren etwaige historische Fortbildung; endlich eine scharfe Sonderung der verschiedenen Arten derselben, je nach dem Zwecke, der mit ihnen verbunden war. Alles dieses suchten wir vergebens. Allerdings schickt der Verfasser der Besprechung der einzelnen סימנים allgemeine Bemerkungen über dieselben voraus, die mehr als die Hälfte des Buches einnehmen und eine bedeutende Kenntniss des Talmud und der an diesen anknüpfenden Schriften verrathen; aber wir vermissen die ordnende Hand, die das reichliche Material gesichtet und richtig verwerthet hätte. Hagadische Auslegungen, Symbole und wirkliche mnemonische Zeichen werden bunt durcheinander geworfen und mit einander verwechselt. Nur Wenige werden z. B. mit dem Verfasser in Genes. 15, 9 die Deutung, welche die Hagada diesem Bibelverse beilegt, buchstäblich fassend, ein mnemonisches Zeichen finden können (S. 2), und noch weniger in den Worten שבע חורפן, die Onkelos (Genes. 21, 28) für שבע כבשות hat. („Sieben junge Schafe", wie der Verfasser nach seiner Etymologie — חורפן von בימי חרפי, Hiob 29, 4, — übersetzt), weil sieben die heilige Zahl, das junge Schaf Symbol der Unschuld ist; also ein Hinweis auf Abraham's gerechte Sache Abimelech gegenüber (S. 3). Sogar die קרי und כתיב sollen nicht von den

Soferim herrühren, sondern schon ursprünglich in der Schrift vorhanden gewesen und ebenfalls סימנים sein (S. 11).[1]) Die Eintheilung der סימנים in zwei Klassen, die der Verfasser (S. 21 ff.) aufstellt, ist zwar eine richtige, aber, weil blos die äussere Form derselben berücksichtigend, wenig bezeichnend und durchgreifend.

Von S. 30 ab bespricht der Verfasser sämmtliche, im Talmud vorkommende סימנים, nach ihrer Aufeinanderfolge in den einzelnen Traktaten. Die Erklärung derselben, so wie die vorgeschlagenen, zum Theil offenbar richtigen Emendationen, zeugen von Fachkenntniss und grosser Belesenheit auf dem Gebiete der talmudischen Literatur.

Das Buch ist in neuhebräischer Sprache abgefasst.

— sk —

Studien zur Jubelfeier der Wiener Universität im Jahre 1865. Von G. Wolf. Mit Benützung von Archivalien der k. k. Staats- und Finanzministerien, der k. ungar. Hofkanzlei, der k. k. Niederösterr. Statthalterei, des Wiener Magistrats, der k. Archive in Venedig und Mantua und des ehemaligen k. Archivs in Mailand. II. und 221 S. Wien, 1865. Herzfeld und Bauer.

Der Herr Verfasser ist bekannt durch den historischen Sammelfleiss, mit welchem er die Geschichte der Juden Oesterreichs aufbaut, und dem einstigen Geschichtsschreiber die trefflichsten Materialien zur Bearbeitung dieses bisher nur wenig gepflegten Gebietes liefert. Auch in der vorliegenden, zu Ehren des 500jährigen Jubiläums der Wiener Universität verfassten Schrift erhalten wir reichliche und mannigfache Bausteine, deren vorzüglichster Werth in ihrer Echtheit liegt: sie sind wie in den meisten

---

[1]) Zu der, mit dieser Behauptung in Verbindung gebrachten Annahme, die oft besprochene Sifri-Stelle אל תקרא ולא נם ליחה אלא לא נם ליחה, sei so aufzufassen, dass sich das אל תקרא nicht auf ליחה sondern auf נם beziehe und anzeigen will, dass dieses nicht als praeteritum sondern als praesens zu fassen sei, vergl. diese Monatsschrift 13. Jahrg., S. 72 und 272.

Schriften des Verf.'s Staatsarchiven entnommen, und es liegen uns hier alte und neue Urkunden von unantastbarer Authenticität vor. Man könnte freilich über das Mannigfache mit dem Herrn Verf. rechten; es wird so Vieles und Verschiedenartiges geboten, dass dem rudis indigestaque moles schwer auszuweichen war, auch musste die vollendete Diction, der namentlich bei einer Jubelschrift ihr volles Recht einzuräumen ist, manche Einbusse erleiden; doch sollen uns nicht diese Bedenken die Freude an dem reichlich Gebotenen verleiden, noch unsern Dank kürzen. Die Schrift verfolgt im Ganzen die höchst lobenswerthe Tendenz, den Nachweis zu führen, dass die Wissenschaft frei sei und die Besetzung ihrer Lehrstühle nicht vom Glaubensbekenntniss abhängig gemacht werden dürfe. Speciell auf die Wiener Universität übergehend, weist der Verfasser vom rechtlichen, vom historischen und vom finanziellen Standpunkte nach, dass diese Hochschule nicht ausschliesslich katholisch ist, und daher von dem Gesichtspunkte ihrer Gründung aus (wie der preussische Cultus-Minister von Bethmann-Hollweg hinsichtlich der preussischen Universitäten behauptete) der eigentlichen Lehrfreiheit kein Hemmniss entgegentrete. Dieses wird aus vielen Urkunden nachgewiesen. Den Eingang bildet eine kritisch-historische, ebenfalls durch viele alte Nachweise belegte Untersuchung über das Jahr der Gründung der Wiener Universität. Der Verfasser kämpft nun auch pro domo und dass den Juden Lehrstühle eingeräumt werden. Er geht hierbei auf eine frühere Zeit zurück, und wir vernehmen noch aus dem 17. und 18. Jahrhundert gar manches Sonderbare. So behauptete die medicinische Facultät zu Wien in einer Eingabe vom 20. Februar 1610: „die Juden seien durch ein Gesetz verbunden, jeden zehnten Christen durch ihre Arzeneien aus dem Leben zu schaffen." — van Swieten, der Reformator des österreichischen Medicinalwesens, gab im Jahre 1753 ein Votum in französischer Sprache ab (der er übrigens, wie man aus der mitgetheilten Eingabe ersieht, nicht recht kundig war), dass man jüdische Aerzte, Apotheker, Chirurgen, Bader, Hebammen, letztere selbst für jüdische Frauen, nicht dulden dürfe. Als im Jahre 1765 die medicinische Facultät zu Prag einer Jüdin ein Diplom als Hebeamme für jüdische Frauen ertheilte, erhielt sie von v. Swieten einen scharfen Verweis, und nicht besser erging es ihr, als einige jüdische Chirurgen ihre

Examina daselbst ablegten. So hat nun Oesterreich bis auf die neueste Zeit Männer besessen, die als Aerzte hervorragend, als Menschen klein und beschränkt waren. Die Mittheilung von v. Swieten's Intoleranz bringt den Verfasser auf die Censurverhältnisse in Oesterreich, die ebenfalls zum Theil unter v. Swieten standen, und von ihm nach ihrer ganzen Strenge anempfohlen wurden. Auch die über die Censur gemachten geschichtlichen Mittheilungen sind von bedeutendem Interesse und bieten einen Einblick in die culturgeschichtlichen Zustände jener Tage. Mit Joseph II. wurde auf diesen Gebieten Licht; der Verfasser will es schon unter der Regierung Maria Theresia's allmälig anbrechen sehen; dass man später dieses Licht wieder zu verlöschen suchte, ist bekannt. — Der Verfasser knüpft endlich an die Errichtung verschiedener Lehrstühle an der Universität zu Wien die Gründung eines jüdisch-theologischen Seminars an. Es wird hier Verschiedenes über jüdische Gemeindefonds in Oesterreich mitgetheilt, noch interessanter sind aber die beigebrachten Gutachten aus den früheren Decennien dieses Jahrhunderts und aus diesen letzten Jahren. Wir verweisen hier vorzüglich auf das Werk selbst. Im Anhang sind dreiundzwanzig Beilagen als eben so viele Originalurkunden beigegeben.

F.

ספר מלחמות השם חברו הפלוסוף הרב הגדול רבי לוי בן גרשון נדפס ראשונה ברווא דטרינטא שנת ש"כ לפ"ק ועתה יצא לאור שניה לייפניג בהוצאת הארון קארל ב· לארק בשנת תרכ"ו לפ"ק. Auch unter dem Titel: Milchamot Ha-schem. Die Kämpfe Gottes. Von Levi ben Gerson. Neue durchgehends berichtigte Ausgabe. Leipzig, 1866. Carl B. Lorck.

Die im Jahre 1560 zu Rivo di Trento erschienene Ausgabe dieses Werkes (über welches zu vergl. Dr. M. Joël: Levi ben Gerson als Religionsphilosoph; 10. Jahrg. dieser Monatsschrift) brachte ein kurzes Vorwort des Herausgebers Jacob Marcaria, in welchem er sein Unternehmen gegen etwa von orthodoxer Seite zu machende Einwendungen rechtfertigt, und das Werk *dem Leser* anempfiehlt. Die gegenwärtige Ausgabe hat neben

jenem Vorworte blos einige Zeilen des sich nicht nennenden Correctors angedruckt, in welchen er auf die genaue Correctur aufmerksam macht. Da das Werk sich schon lange in der hebräischen Gelehrtenwelt seinen Platz errungen, so wenden wir uns hier zu dem Verleger, dem jeder Freund der hebräischen Literatur für sein Unternehmen und die treffliche Ausstattung Dank wissen wird. F.

Monatschronik.

Berlin. Am 22. November fand hierselbst die Neuwahl für 10 ausscheidende Repräsentanten der hiesigen jüdischen Gemeinde statt; die Betheiligung an der Wahl war eine sehr rege, mehr als 75 Procent der wahlberechtigten Gemeindemitglieder haben ihre Stimmen abgegeben.

Der Privatdocent an der hiesigen medicinischen Facultät, Herr Dr. Rosenstein, Sohn des hiesigen Rabbinatsassessors Herrn E. Rosenstein, hat von der holländischen Regierung einen ehrenvollen Ruf als ordentlicher Professor an der Universität Gröningen erhalten.

Die königl. Commission für die 1867 zu veranstaltende Ausstellung in Paris hat den Vorstand der hiesigen jüdischen Gemeinde ersucht, ein Modell der neuen Synagoge anfertigen und dasselbe bei der Ausstellung anmelden zu lassen.

Bern. Der Nationalrath, der sich gegenwärtig mit der Revision der Bundesverfassung beschäftigt, hat den Artikel 44 nach den Anträgen der Commission angenommen. Derselbe lautet wörtlich: „Die Glaubensfreiheit ist unverletzlich. Um des Glaubensbekenntnisses willen darf Niemand in den bürgerlichen oder politischen Rechten beschränkt werden. Die freie Ausübung des Gottesdienstes ist den anerkannten christlichen Confessionen, sowie innerhalb der Schranken der Sittlichkeit und öffentlichen Ordnung auch jeder andern Religionsgenossenschaft im ganzen Umfange der Eidgenossenschaft gewährleistet. Den Cantonen,

sowie dem Bunde bleibt vorbehalten, für Handhabung der öffentlichen Ordnung und des Friedens unter den Confessionen und Religionsgenossenschaften die geeigneten Massnahmen zu treffen." Der Antrag auf Streichung des Artikels 58 der Bundesverfassung, welcher den Orden der Jesuiten und die ihm verbündeten Gesellschaften aus dem ganzen Umfange der Eidgenossenschaft verbannt, wurde abgelehnt. Eben so wurde der Recurs vom Canton Baselland zurückgewiesen, welcher gegen das in dem Handelsvertrage mit Frankreich den französischen Israeliten zugestandene Niederlassungsrecht in allen Cantonen der Schweiz gerichtet ist. Wie man hört, will sich Canton Baselland mit dieser Entscheidung jedoch nicht beruhigen.

Jerusalem. Die Cholera, die im heiligen Lande bereits im Abnehmen begriffen war, ist seit einigen Wochen mit erneuter Heftigkeit ausgebrochen und hat bereits zahlreiche Opfer gefordert. Es herrscht gegenwärtig das grösste Elend unter unsern Glaubensbrüdern in Palästina, und die freiwilligen Spenden der europäischen Juden müssen noch reichlich fliessen, soll die schreckliche Noth nur einigermassen gelindert werden. Bis Ende October waren ungefähr 72,000 Thaler aus Europa nach Palästina abgesandt, eine Summe, die bei Weitem nicht hinreicht, dem Elende wirksam zu steuern.

Wien. Der Verein zur Unterstützung mittelloser israelitischer Studirender in Wien hat seinen vierten Jahresbericht, vom 1. October 1864 bis 1. October 1865 reichend, veröffentlicht. An Stelle des verewigten Isak Noa Manheimer, des Gründers, wärmsten Beförderers und Obmanns des Vereins, ist dessen Sohn, Herr Eduard Mannheimer in den Vorstand berufen worden. 119 Studirende aller Facultäten haben von dem Vereine Unterstützungen, Zuschüsse zu den Rigorosen und Promotionskosten im Gesammtbetrage von 2611 Fl. öst. W. erhalten. Am Schlusse des Berichtes spricht der Vorstand den sicherlich von einem jeden sich für die Wissenschaft Interessirenden getheilten Wunsch aus, dass der Verein durch zahlreiche Spenden in den Stand gesetzt werde, sein segensreiches Wirken fortzusetzen, und noch ausreichendere und vielseitigere Hülfe der studirenden Jugend zukommen zu lassen.

Inhalts-Verzeichniss.

Seite.

Religion und Humanität. Vom Herausgeber 3

Geschichte der Juden in der Schweiz. Von Dr. M. Kayserling . 41

Das jüdisch-theologische Seminar zu Breslau 59

Geschichte der Juden in Posen. Von Dr. J. Perles. 81. 121. 165. 205. 256

Zur Geschichte der Juden in Magdeburg. Von Dr. M. Güdemann 241. 281. 321. 361

Rückblick auf Zustände und Ereignisse der Juden in Frankreich, Italien u. s. w..... 401. 441

Wissenschaftliche Aufsätze.

Beiträge zur hebräischen Sprachforschung und biblischen Exegese. Von Dr. J. J. Unger 16. 66. 94

Das Buch Jesus Sirach. Von Dr. J. Horowitz 101. 136. 178

Die hebräischen Traditionen in den Werken des Hieronymus. Von Dr. M. Rahmer 216. 460

Zur Geschichte der allegor. Schriftauslegung. Von Dr. Schmiedl 296. 335.

Der Codex von Raschi's und Raschbam's Pentateuch-Commentarien a. d. Bresl. Seminar-Bibliothek. Von Dr. Max Landsberg 370. 416

Analekten.

Zwei Briefe aus Maimonides' Correspondenz. S. 25. 68. — Ueber die hebräischen Inschriften der Synagogen zu Kefr-Bereim in Galiläa. Mit Inschriften-Tafel. S. 147. — Wichtiger antiquarischer Fund in Jerusalem. S. 200. — Die Authentie des Buches Esther. S. 263. — Wissenschaftliche Reise des Herzogs von Luynes nach Palästina. S. 306. — Die Disputation des Bonastruc mit Frai Pablo in Barcelona. S. 308. 428. — Stenographischer Bericht aus der letzten Sitzung des Abgeordnetenhauses. S. 346. — Ein Mortarafall in Castilien. S. 349. — Bigamie noch im vierzehnten Jahrhundert. S. 390. — Der Märtyrer Ansteet von Weissenstein. S. 391. — Ueber das Wort אבטיגה. S. 392. — Der reiche Michel. S. 425. — Lartet's Untersuchungen des todten Meeres. S. 426. — Ueber einige Stellen des Bechai. S. 471.

Recensionen und Anzeigen.

Seite.

Das Buch Ochlah W'ochlah (Massora). Herausgegeben, übersetzt und mit erläuternden Anmerkungen versehen u. s. w. von Dr. S. Frensdorff 31. 75. 269. 313

Seite.

Entwurf einer Geschichte der Literatur der nachtalmudischen Responsen. Von Dr. Z. Frankel 112

Catalogue de la Bibliothéque de Litérature hébraïque, chaldaïque et orientale de feu Mr. Joseph Almanzi..... 116

Jahrbuch für Israeliten 5625. Herausgegeben von Wertheimer und Kompert..... 117

Achawa, Jahrbuch für 1865 = 5625..... 117

מבין שפה Hülfsbuch zur Präparation beim Uebersetzen der Gebete. Von G. Lasch..... 118

Cours de Langue hébraïque, chaldaïque et syriaque au Collège de France. Par L. Munk..... 155

Erstes Lese- und Uebersetzungsbuch im Hebräischen. Von J. Klingenstein 201

Kritische Lese verbesserter Lesearten und Erklärungen zum Talmud. Von Fürchtegott Lebrecht 225

Anaxagoras und die Israeliten. Von August Gladisch 228

בכורים לשנת ה'תר'כה וכו' ע"י נפתלי קעלליר 234

Salomon Munk, Prof. am Collége de France. Von Dr. A. Jellinek 236

Sippurim. Von J. W. Pascheles 318

Illustrirter israelitischer Volkskalender für das Jahr 5626. Von J. W. Pascheles 318

Libanon. Von Ludwig August Frankl..... 353

De Pentateucho Samaritano cet. Anctor Samuel Kohn, Hungarus 356

Sarid Be-arachin. Von S. Lindermann 393

Mord und Todesstrafe nach dem alten Testament, in Briefen von Herrn Dr. O. Wächter, Herrn Prälat v. Moser und dem Herausgeber Leopold Nördlinger 433

דורש לציון. Von Jacob Brüll..... 472

Studien zur Jubelfeier der Wiener Universität im Jahre 1865. Von G. Wolf..... 474

Milchamot ha-schem. Die Kämpfe Gottes. Von Levi ben Gerson 476

Notizen. S. 277.

Monatschronik. S. 37. 80. 119. 163. 202. 238. 280. 319. 359. 398. 437. 477.

Nekrologe. S. 438.

Druck von Grass, Barth & Comp. (W. Friedrich) in Breslau.

Syoge

N° 1.

Beilage zu Frankel's Monatsschrift : April 18

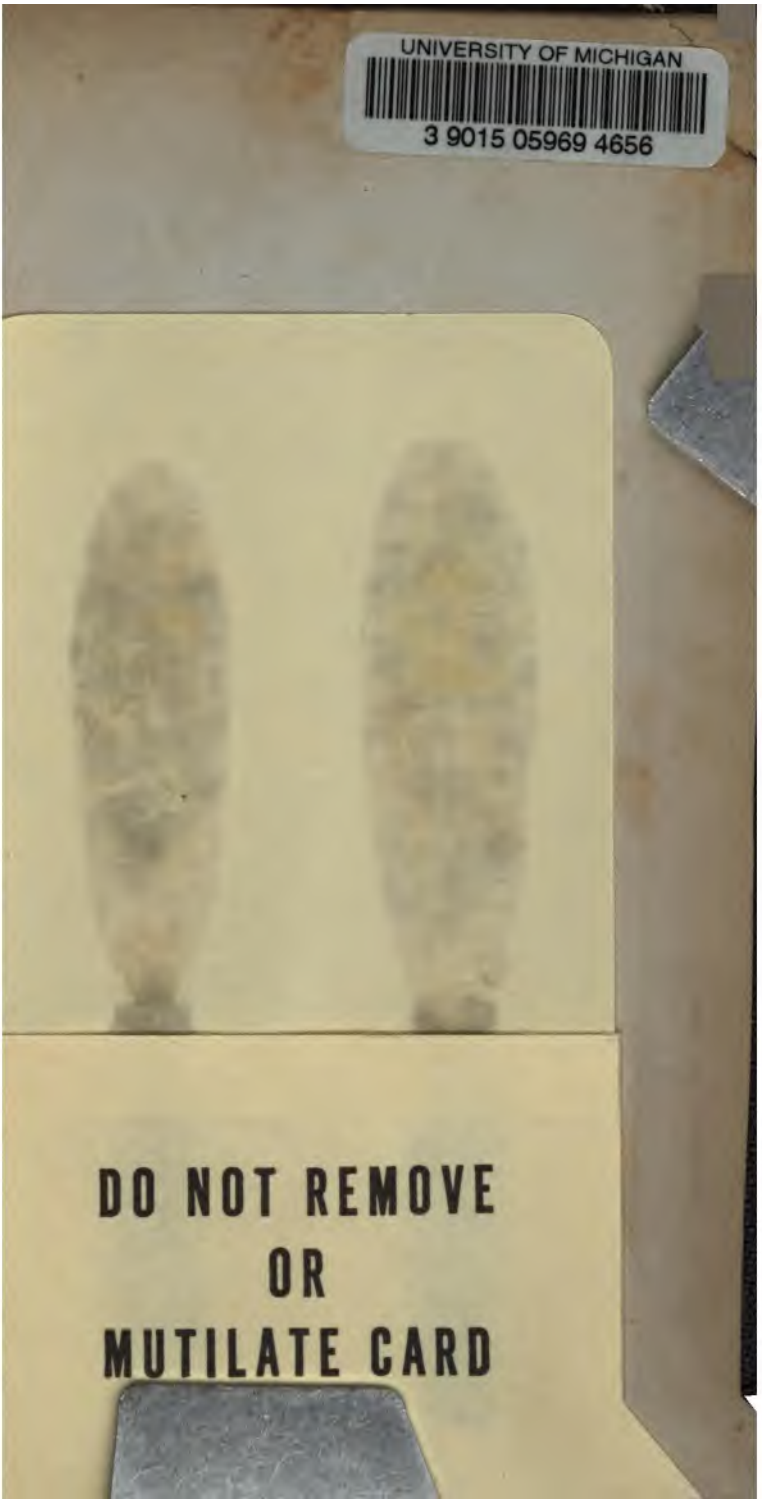
THE UNIVERSITY OF MICHIGAN

DATE DUE

JUL 8 1983

MAY 15 1983

UNIVERSITY OF MICHIGAN
3 9015 05969 4656



DO NOT REMOVE
OR
MUTILATE CARD